

كتاب شهري يصدر عن
رابطة العالم الإسلامي

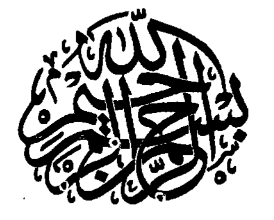
المعاهدات الدولية

في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني

دراسة فقهية مقارنة

بقلم
عثمان بن جمعة ضميرية

رمضان ١٤١٧هـ - العدد ١٧٧ السنة الخامسة عشرة



بسم الله الرحمن الرحيم

■ قال الله سبحانه وتعالى :

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [سورة النحل: ٩١ – ٩٢]

■ وقال جلَّ شأنه :

﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٥٥) الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ (٥٦) فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٥٥ – ٥٧]

■ وقال جلَّ جلاله :

﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٠٠]

المقدمة

الحمد لله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﷺ وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن اهتدى بهديه واستنّ بسنته إلى يوم الدين.

وبعد :

-١-

فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن تُخْتم الرسالات السماوية برسالة نبينا محمد ﷺ، فكانت رسالته دعوة عالمية خالدة، تتميز بالسموِّ والكمال، وتنطق بالهدى والعدالة والحق، وتهدف إلى صلاح الفرد والمجتمع وإلى خير الإنسانية بأجمعها.

ودعوةٌ هذا شأنها لابدّ أن تنظِّم العلاقة بين الفرد وخالقه، وبين الفرد وأخيه في المجتمع، وبين الفرد والمجتمع كلِّه من حوله، كما تنظم علاقة الأمة المسلمة بغيرها من الأمم، إذ هي «تحدُّ للمكلفين حدوداً في أمور دينهم ودنياهم».

-٢-

وكان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم يتلقَّون أحكام هذه الشريعة عن النبي ﷺ مباشرة، فيرجعون إليه في كل مايتصل بشؤون

الدين والدنيا، في مجال العقيدة والإيمان، وفي مجال العبادة والأخلاق، وفي نطاق المعاملات المالية... الخ، وحفظوا ذلك عنه وفهموه وصدَروا عنه في فقههم.

وبعد أن انتقل النبي ﷺ والتحق بالرفيق الأعلى، وتفرَّق الصحابة في البلدان، وصار كلٌّ واحدٍ منهم مرجعَ ناحية من النواحي، كثرت الوقائع، وجدَّت الحوادث، وكان كلٌّ منهم يفتي فيما يواجهه من مسائل بحسب اجتهاده؛ وقد تتلمذ عليهم جيل من التابعين أخذ عنهم العلم: قرآناً وسنة واستنباطاً منهما، ضمن قواعد وضوابط تضبط عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، دُوِّنت فيما بعد، وأطلق عليها اسم «أصول الفقه».

وفي هذه المرحلة انتشرت رواية أحاديث النبي ﷺ، وأعقب ذلك عمليةٌ نشيطة في التدوين، وظهورُ مدرستين فقهيتين هما: مدرسة أهل الحديث في المدينة النبوية، ومدرسة أهل الرأي في العراق (الكوفة).

-٣-

وليس من غرضنا في هذه المقدمة دراسة تطور هاتين المدرستين وخصائص كل منهما، ووجه الفرق بينهما... ولكن حسبنا هنا الإشارة إلى أن هذا الانقسام تعمَّق فيما بعد، وأدَّى إلى انفصامٍ بين أهل الرأي وأهل الحديث، وكل منهما بحاجة إلى الآخر، حتى إن الإمام الخَطَّابِيَّ رحمه الله قد رأى في عصره آثار هذا الانقسام فكتب في مقدمة كتابه «معالم السنن» يقول:

«ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين، وانقسموا إلى فرقتين: **أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر**، وكلٌّ واحدةٍ منهما لاتتميز عن أختها في الحاجة، ولاتستغني عنها في دَرْكِ ماتنحوه من البُغْيَةِ والإرادة، لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكلُّ بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهارٌ، وكلُّ أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قَفْرٌ وخراب.

وجدتُ هذين الفريقين - على مابينهم من التَّداني في المحلَّيْنِ، والتقارب في المنزلتين، وعمومِ الحاجة من بعضهم إلى بعض، وشمولِ الفاقة اللازمة لكلٍّ منهم إلى صاحبه - إخواناً متهاجرين، وعلى سبيل الحقِّ بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين!

فأما هذه الطبقة، الذين هم أهل الأثر والحديث، فإن الأكثرين منهم إنما وكْدهم الروايات وجمع الطرق، وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب، لايراعون المتون، ولايتفهمون المعاني، ولايستنبطون سيرها، ولايستخرجون ركازها وفقهها، وربما عابوا على الفقهاء وتناولوهم بالطعن، وادّعوا عليهم مخالفة السنن، ولايعلمون أنهم عن مبلغ ما أُوتوه من العلم قاصرون، وبسوء القول فيهم آثمون.

وأما الطبقة الأخرى، وهم أهل الفقه والنظر، فإن أكثرهم لايعرِّجون من الحديث إلا على أقلِّه، ولايكادون يميزون صحيحه من سقيمه، ولايعرفون جيِّده من رديئه، ولايعبأون بما بلغهم منه أن يحتجُّوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التي ينتحلونها، ووافق

آراءهم التي يعتقدونها؛ وقد اصطلحوا على مواضعة بينهم في قَبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع، إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم وتعاورته الألسن فيما بينهم، من غير تَثَبُّتٍ فيه أو يقين علمٍ به، فكان ذلك ضلَّة من الرأي، وغبناً فيه.

وهؤلاء - وفَّقنا الله وإياهم - لو حكي لهم عن واحد من رؤساء مذاهبهم وزعماء نِحَلِهم قولٌ يقوله باجتهادٍ من قِبَل نفسه، طلبوا فيه الثقة واستبرؤوا له العهدة؛ فتجد أصحاب مالك لايعتمدون من مذهبه إلا ماكان من رواية ابن القاسم والأشهب وضربائهم من تلاد أصحابه، فإذا جاءت رواية عبدالله بن عبدالحَكَم وأضرابه لم تكن عندهم طائلاً.

وترى أصحاب أبي حنيفة لايقبلون من الرواية إلا ماحكاه أبويوسف ومحمد بن الحسن والعِلْية من أصحابه، والأجلَّة من تلاميذه، فإن جاءهم عن الحسن بن زياد اللؤلؤي وذويه رواية قولٍ بخلافه لم يقبلوه ولم يعتمدوه.

وكذلك تجد أصحاب الشافعي إنما يعوّلون في مذهبه على رواية المُزَنِيَّ والربيع بن سليمان المرادي، فإذا جاءت رواية حرملة والجيزي وأمثالهما لم يلتفتوا إليها، ولم يعتدّوا بها في أقاويله.

وعلى هذا عادةُ كلِّ فرقة من العلماء في أحكام مذاهب أئمتهم وأستاذيهم... الخ».

-٤-

وهذه الكلمة الضافية الرائعة من عيون ماكتبه الإمام الخطابي - رحمه الله - تؤكد أهمية الجمع بين الحديث والرأي السليم، أو

النظر والأثر؛ لأن كل واحد منهما محتاج إلى الآخر، فالشافعي – كما قال القاضي عياض – تمسك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي مايُحتاج إليه، وتُبنى أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها، وَمُنْتَزَعٌ منها، وأراهم كيفية انتزاعها والتعلق بعللها وتنبيهاتها، فَعَلِم أصحاب الحديث: أن صحيح الرأي فرع للأصل، وعلم أصحاب الرأي: أنه لافرع إلا بعد أصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن والآثار أولاً.

– ٥ –

وهذا الرأي الذي تقدم ينبئ عن مكانة مَنْ جعله الله تعالى مَعْلَماً من معالم هذه المدرسة المتميزة، التي توازن بين مدرستي الحديث والرأي في الفقه الإسلامي، ويشير إلى المنزلة الرفيعة التي يتبوّؤها الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تلميذ الإمام أبي حنيفة النعمان وصاحبُه، رحمهما الله تعالى.

وما أكثر مانجد من منارات، ومعالم في تاريخنا الإسلامي المجيد!! فلتكن هذه المقدمة عن واحدٍ من هذه المنارات، عن الإمام محمد بن الحسن، الذي تتلمذ على أبي حنيفة وتأثر بفقهه، ونبغ في مدرسته، حتى أصبح مرجع أهل الرأي في حياة أبي يوسف بعد وفاة أبي حنيفة، وهو الذي رحل إلى المدينة وأخذ عن الإمام مالك بن أنس، وله رواية خاصة «للموطأ»، وهي رواية مشهورة من أوثق الروايات وأجلّها، يعقّب أحاديثها بما عليه العمل عند أبي حنيفة، ويبين السبب الذي من أجله وقع الخلاف؛ قال الإمام محمد: أقمت على باب مالك ثلاث سنين، وسمعت منه لفظاً سبعمائة حديث ونيّفاً.

وقال الشافعيُّ: كان محمد بن الحسن إذا حدّثهم عن مالك امتلأ منزله وكثروا، حتى يضيق بهم الموضع.

- ٦ -

في سنة ١٣٢هـ، رزق أبوعبدالله، الحسن بن فرقد الشيباني، من أهل «حَرَسْتا» في غوطة دمشق ببلاد الشام، بولده محمد بن الحسن، في «واسط»، بالعراق، فقد كان أبوعبدالله في جند الشام؛ وانتقلت أسرته إلى مدينة «واسط» وفيها ولد محمد بن الحسن الشّيباني الحرَسْتَانِي، ثم انتقل إلى «الكوفة» مع والده.

وفي العراق، نشأ محمد بن الحسن وترعرع، ثم حفظ القرآن الكريم وتلقى مبادئ تعليمه، وبدأ يختلف إلى حلقة أبي حنيفة في «الكوفة»، وقد جرى معه مايدل على نبوغه المبكر وذكائه المتوقد، ولم تكن حلقة أبي حنيفة مجرد حلقة عادية لتعليم مبادئ الفقه، بل كانت مدرسة تضم النوابع من الطلبة الذين يذكي فيهم شيخهم روح الاجتهاد والبحث بمسائله التي يطرحها عليهم ثم مناقشتها بكل حرية وشورى ليصل إلى رأي ناضج، يأمر بعد ذلك بكتابتها وتدوينها في بابها من كتاب الفقه الإسلامي العظيم.

وانصرف محمد بن الحسن كليّاً إلى العلم انصرافاً ملك عليه جوانب حياته، حتى إنه قال لأهله: لا تسألوني حاجة من حوائج الدنيا تشغلوا بها قلبي وخذوا ماتحتاجون إليه من وكيلي، فإنه أقل لهمّي وأفرغ لقلبي.

- ٧ -

لازم محمد بن الحسن شيخه الأول أبا حنيفة، وسمع منه وكتب عنه، وبعد وفاته لازم أبا يوسف حتى برع في الفقه، وسمع أيضاً من مسْعَر بن كِدَام، ومالك بن مِغْوَل، وعمر بن ذرٍّ الهمداني، وسفيان الثَّوْري، والأوزاعيّ، ولازم مالك بن أنس مدة - كما سبق - حتى انتهت إليه رياسة الفقه بالعراق بعد أبي يوسف.

وتفقه به أئمة أعلام كالشافعيِّ، وأبي عُبيدٍ القاسم بن سَلاَّم، وهشام بن عُبيد الله الرازيّ، ويحيى بن مَعِيْن، ومحمد بن سَمَاعة، وأسدِ بن الفُرَات، وغيرهم كثير.

- ٨ -

وقد أثنى عليه العلماء ثناء عاطراً يدلُّ على علو مكانته ومنزلته، وحسبك شهادة الإمام الشافعي فيه!.

قال الإمام الشافعي: أخذت من محمد بن الحسنِ وِقْرَ بعيرٍ من علم، وما رأيت رجلاً سميناً أفهم منه - أو أخف روحاً منه - وكان يملأ القلب والعين.

وقال: كان إذا تكلم خُيِّل لك أن القرآن نزل بلغته.

وقال أبوعُبيد القاسم بن سلاَّم: مارأيت أعلم بكتاب الله منه.

وكان الشافعي أيضاً يقول: مارأيت أحداً سئل عن مسألة فيها نظر إلا رأيت الكراهية في وجهه إلا محمد بن الحسن، وما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام، والعلل، والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن، ولو أنصف الناس لعلموا أنهم لم يروا مثل محمد بن الحسن، ماجالست فقيهاً قط أفقه ولاأفتق لساناً بالفقه منه، إنه كان يحسن من

الفقه وأسبابه أشياء تعجز عنها الأكابر...

وقال إبراهيم الحَرْبيُّ : قلت لأحمد بن حنبل : من أين لك هذه المسائل الدقيقة؟ قال : هي من كتب محمد بن الحسن.

هذه شهادة إمام أهل السنة، وتلكم شهادة ناصر السنة واضع علم الأصول في الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني، تُغْنيان عن كل شهادة بعدهما.

- ٩ -

وذلك كله يشير إلى طرف من منزلة الإمام محمد - رحمه الله - في الفقه الإسلامي ومكانته فيه؛ وقد رتّب العلماء طبقات المجتهدين في الفقه الإسلامي ووضعوا محمداً - رحمه الله - في الطبقات الأولى، إن لم يكن في أول طبقة منها، وهي طبقة المجتهدين في الشرع اجتهاداً مطلقاً.

ومع الخلاف في كون الإمام محمد مجتهداً مطلقاً أم لا؟ فإن مكانته في العلم مكانة بارزة، **ففي التفسير** تُعْرَف مكانته من قول الشافعي - رحمه الله - : «لو أشاء أن أقول : نزل القرآن بلغة محمد ابن الحسن لقلت، لفصاحته» ويقول محمد - رحمه الله - : «ينبغي لقارئ القرآن أن يفهم مايقرأ» فله مكانته في معرفة أسلوب القرآن الكريم وبيان أحكامه، وناسخه ومنسوخه، ومن ثَمَّ كان من أعلم الناس بكتاب الله.

وفي الحديث والسُّنّة : كان للإمام محمد عناية خاصة، فهو قد رحل إلى الإمام مالك و سمع منه «الموطأ»، وله روايته الدقيقة، التي

تتميز عن رواية يحيى الليثي، حيث يعقِّب بقول أبي حنيفة وقوله في كل مسألة غالباً؛ والكتاب مطبوع وله شروح متعددة كشرح مُلاًّ علي القاري وغيره.

وله كتاب «الآثار» الذي يروي فيه أحاديث مرفوعة وموقوفة ومرسلة، وعليه شروح، وقد عُني الحافظ ابن حجر برجاله، فكتب رسالته «الإيثار بمعرفة رجال الآثار». وفي سائر كتبه جملة صالحة من الأحاديث والآثار.

وأما ثقافته اللغوية، فحسبك قول الإمام الشافعي: إنه كان من أفصح الناس. وكان ثعلب يقول: محمدٌ عندنا حجة من أقران سيبويه، وكان قوله حجة في اللغة؛ وذكر ابن يعيش في شرحه خطبة «كتاب المفصَّل» أن محمداً ضمَّن كتابه المعروف بـ «الجامع الكبير» في كتاب الأيمان منه، مسائل فقه تُبتنى على أصول العربية، لا تتضح إلا لمن له قدم راسخة في هذا العلم... وكان أبوعلي الفارسي يتعجب من تغلغل الإمام محمد في النحو، في «الجامع الكبير».

وقال ابن جنِّي عن كتب الإمام محمد وأثرها في علم النحو: إنما ينتزع أصحابنا منها العلَل، لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق.

- ١٠ -

والذي يشهد للإمام محمد ومكانته: تصانيفه ومؤلفاته، الجيدة المتقنة، التي كانت عماد الكتب المدوَّنة في الفقه الإسلامي، «كالأسدية» التي هي أصل «المدوَّنة» في مذهب الإمام مالك، وكتاب «الأم» للإمام الشافعي رحمه الله، وكتب الإمام محمد هي التي حفظت فقه المذهب الحنفي، وتعتبر أصولاً له، وبخاصة كتبه

الستة المعروفة بـ «ظاهر الرواية».

فمن كتبه: «الجامع الصغير» في الفقه، وقد طبع مع شرح له للكنوي سماه «النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير» وفي مقدمة الشرح تفصيل لشراح الجامع الصغير منذ القديم.

و«الجامع الكبير» وهو كتاب جامع لجلائل المسائل، مشتمل على عيون الروايات ومتون الدرايات، حتى قال بعضهم: ماوُضع في الإسلام مثل جامع محمد بن الحسن، وقد طبع هذا الكتاب في القاهرة بعناية أبي الوفاء الأفغاني، وللكتاب شروح ومختصرات كثيرة.

«السِّيَر الصغير» و«السِّيَر الكبير» الأول: يرويه عن أبي حنيفة، والثاني من آخر مؤلفاته، وكلاهما في العلاقات الدولية وأحكام الجهاد، وعليه شروح كثيرة، وسنفرده - إن شاء الله تعالى- بفقرة مستقلة.

ومن أهم كتب الإمام محمد: «الأصل» أو «المبسوط»، وهو من أول تصانيفه، وأجمعها لأبواب الفقه، وفيه يسجل آراء أبي حنيفة، وأبي يوسف وآرائه هو، ويناقش ويعلّل للأحكام ويستدل لها، ويقبل ويرفض من الآراء، حسب منهجه الفقهي؛ وقد طبع هذا الكتاب، أو قسم كبير منه، في خمس مجلدات وصوِّر أخيراً في الباكستان، ومعه ماسبق أن حققه ونشره الدكتور شفيق شحاتة، وهو مايتضمن كتاب «السَّلَم» من أصل الكتاب.

وله كتاب «الزيادات» ألفها بعد «الجامع الكبير»، استدراكاً لما فاته فيه من المسائل.

وهذه الكتب الستة المتقدمة، هي التي تعرف في المذهب الحنفي بكتب «ظاهر الرواية» أو «مسائل الأصول» لأنها رويت بطريق الشهرة، أو التواتر عن الإمام محمد، بخلاف الكتب الأخرى التي رويت عنه بطريق الآحاد.

وقد جمع هذه الكتب كلَّها الحاكمُ الشهيد في كتاب واحد سمَّاه «الكافي» وقد شرحه السَّرْخَسِي في كتابه الضخم «المبسوط» الذي طبع في القاهرة في ثلاثين جزءاً، ثم صوِّر حديثاً عن هذه الطبعة، وما أجدره بطبعة علمية حديثة محققة مخرَّجة الأحاديث!

ومن كتبه الأخرى: «الرقيَّات» و«الكَيْسَانيَّات» و«الجُرْجَانيَّات» و«الهارُونيَّاتَ» و«النَّوادر»، وله أيضاً «الحُجة على أهل المدينة» وفيه احتجاج على فقهاء أهل المدينة في مسائل الفقه ومناقشتها، وقد طبع في أربع مجلدات بعناية أبي الوفاء الأفغاني، وتعليق المفتي السيد حسن الكيلاني.

ولهذه الكتب مخطوطات كثيرة في كثير من بلدان العالم الإسلامي، عُنِيَتْ بذكرها كتب التراث وتاريخ الأدب العربي، والكتب التي ترجمت حديثاً للإمام محمد بن الحسن الشَّيْبَاني.

- ١١ -

ولسنا الآن بسبيل الكتابة المفصلة عن جوانب شخصية محمد وفقهه - رحمه الله -، فإن ذلك يحتاج إلى مقام غير هذا المقام، وما أردت لهذه الكلمات إلا أن تكون مقدمة بين يدي التعريف بكتابه الرائع «السِّير الكبير» وهو أول كتاب في العلاقات الدولية الإسلامية،

جعل كثيراً من المفكرين، ومنهم الأجانب. يعتبرون الإمام محمداً أبا القانون الدولي، قبل غروسيوس وغيره...

وكان الإمام محمد بن الحسن أول من أفرد للعلاقات الدولية في الإسلام مؤلفات خاصة يتناول فيها أحكام الجهاد والحرب، وأحكام الصلح والمعاهدات، وأحكام الأمان، وإرسال السفراء والمبعوثين، وآثار قيام الحرب، وسياسة المسلمين في تنظيم الحرب، ومايجوز ومالايجوز في ذلك كله... الخ.

وله في هذا كتابان: أحدهما «السِّيَرُ الصغير» الذي كتبه أولاً، وقد رواه عن أبي يوسف وقرأه عليه توثقاً من النصوص وصحة نسبة الرأي، والثاني «السِّيَرَ الكبير» وهو أوسع من الأول، كما أنه من آخر كتب الإمام محمد تأليفاً، وفيه إضافة وشرح أكثر وأوسع كما يظهر من عنوان الكتابين ومن مادتهما، ومن دراسة الشروح التي وصلتنا؛ وفي هذه الكلمة التعريفية بالكتاب، نخص فيها كتاب «السِّيَرَ الكبير» ومعه الشرح الممتع القيم الذي وضعه عليه شمس الأئمة السَّرْخَسِيُّ المتوفى في القرن الخامس الهجري مابين (٤٨٣ — ٤٩٠)هـ.

ولبيان قيمة هذا الكتاب وأهميته نذكر أن محمداً — رحمه الله— لما فرغ من الكتاب أمر أن يكتب هذا الكتاب في ستين دفتراً، وأن يحمل على عجلة إلى باب الخليفة.

فقيل للخليفة: قد صنف محمد كتاباً يحمل على العجلة إلى الباب؛ فأعجبه ذلك وعدَّه من مفاخر أيامه، فلما نظر فيه ازداد إعجابه به، ثم بعث أولاده إلى مجلس محمد — رحمه الله — ليسمعوا منه هذا الكتاب.

ومن الطريف في نقل الكتاب وروايته : أن إسماعيل بن توبة القزويني، مؤدِّب أولاد الخليفة، كان يحضر معهم لحفظهم كالرقيب، فسمع الكتاب، ثم اتفق أن لم يبق من الرواة إلا إسماعيل بن توبة وأبوسليمان الجُوْزَجَانِيّ، فهما رويا عنه هذا الكتاب. (شرح السِّير الكبير : ١/٣-٤).

وقد أثنى على هذا الكتاب كلٌّ الباحثين المهتمين بالعلاقات الدولية في الإسلام، ووجدوا فيه علماً غزيراً، وأسلوباً ممتعاً، وفقهاً أصيلاً، فقال الدكتور نجيب أرمنازي في كتاب «الشرع الدولي في الإسلام» (ص٤٥) : «هو كتاب غزير المادة، جمٌّ الفوائد، قد استوعب أصول هذا العلم، واستقصى غرائب مسائله، ولم يقتصر فيه على ماذهب إليه أعلام المذهب الحنفي، بل أورد كثيراً من مذاهب الآخرين وناقش أصحابها في حججهم.

وطريقة محمد في الترجيح في هذا الكتاب: هو أنه نظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز، فرجَّح ما اتفق عليه فريقان، فأخذ به دون ماتفرد به فريق واحد، وهذا خلاف ماهو ظاهر المذهب في الترجيح عند الحنفية».

وإذا أردنا أن نوجز مافي الكتاب باختصار شديد، نقول : إنه يضع أسس العلاقات الدولية في حال السلم والحرب، فيبين معنى السِّير والجهاد، وأهمية الجهاد وغايته، ويحدد علاقة أهل الذمة بالمسلمين، ومايخصهم من أحكام، وينظم حالة السلم، ويضع أسس التنظيم والعلاقات في حال الحرب مبيناً مشروعية الجهاد، وإقليم الدولة ومدى سريان النصوص القانونية فيها من حيث الزمان والمكان،

وسياسة الحرب في الإسلام وتحديد المقاتلين، وبدء الدعوة للحربيين قبل الحرب، ومايتبع ذلك من آثار في الأموال والأشخاص، كما يحدد العلاقة مع المحايدين، وينظم حال الحياد، ويفصل أحكام المعاهدات والصلح والمستأمنين... وغير ذلك ممايبحثه اليوم علماء القانون الدولي.

- ١٢ -

وهذا كله يُعْلي من شأن هذا الكتاب وقيمته، فهو بحق أول كتاب في القانون الدولي العام والخاص في العالم كلِّه، وهذا يضع تاج فخار على هامة الإمام محمد، ويجعله رائد القانون الدولي، قبل أن يتفطن علماء القانون الوضعي إلى أهمية هذا الفرع من القانون والكتابة فيه، مما جعلهم يلتقون على إنشاء جمعية دَوْلِيَّة باسم «جمعية الشيباني للقانون الدولي» في «غوتنجن» بألمانيا، وقد انتخب لرئاستها آنذاك (١٩٥٥م) الفقيه المصري الدكتور عبدالحميد بدوي، وتهدف هذه الجمعية إلى التعريف بالشيباني وإظهار آرائه ونشر مؤلفاته المتعلقة بأحكام القانون الدولي الإسلامي.

ثم أعاد تنظيم هذه الجمعية المستشرق العراقي الصليبي مجيد خدوري، الذي أخرج كتاب «السِّير» في أول طبعة له، وهو مأخوذ من كتاب «الأصل» للإمام محمد، وهو يختلف عن كتاب «السِّير الكبير» الذي وضعه مستقلاً بهذا الاسم وشرحه السَّرخسي.

- ١٣ -

ولهذه المكانة - التي تبوأها الإمام محمد - رحمه الله - حتى

كان بحق رائد القانون الدولي في العالم - حاولتُ الإسهام بشئ من الجهد المتواضع المخلص في تجلية شئ من فقهه ودراسته دراسة مقارنة، فكان هذا البحث عن «المعاهدات الدَّوْليَّة في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني»، وقد انتظم أربعة فصول، يتضمن كل فصل منها جملة من المباحث الرئيسية، وينطوي كل مبحث على المسائل الأساسية التي تندرج تحته.

وأما المنهج الذي يسلكه البحث فهو منهج استقرائي تحليلي استدلالي مقارن، وهذا يقتضي أن نتتبع آراء الإمام محمد بن الحسن في كل مايتعلق بالمعاهدات والموادعات من حيث وجودها واستمرارها وانقضاؤها.. باستقراء هذه الآراء في كتبه بعامة، وفي كتابه «السِّير الكبير» بخاصة، مع شرح السَّرخسي له، وما أشارت إليه كتب فقهاء الحنفية.

ثم نقوم بتحليل هذه الآراء والنصوص عن الإمام محمد، واستنباط القواعد التي تحكم المسائل التي يعرض لها، وماقد يرد على هذه القواعد من استثناءات.

ويعرض البحث للأدلة التي استند عليها الإمام محمد، وهي أدلة متنوعة من القرآن الكريم والسنة النبوية ووقائع السيرة المطهرة، وعمل الخلفاء الراشدين، والقياس أو التعليل الذي لايخطئه الباحث في كثير من المسائل والأحكام.

ثم يقارن البحث هذه الآراء بآراء شيوخه كأبي حنيفة وأبي يوسف والإمام مالك بن أنس، ثم سائر فقهاء السلف وأئمة المذاهب.

وقد نُلْمِع أحياناً - وحسب الحاجة - إلى ماعليه العمل أو الرأي في القانون الدولي الوضعي المعاصر، دون أن يكون من منهجنا أو قصدنا محاولة التقريب بين أحكام الفقه الإسلامي وآراء القانونيين، لما في ذلك من خطر على أحكام الفقه وتمييع لها، وتعبير عن الهزيمة الداخلية النفسية، وشعور باستعلاء القانون الوضعي. وأمَّا ما قد يكون من هذه الموافقات فإننا نذكرها فقط لبيان ماهو واقع، ومعاذ الله أن نجعل آراء البشر وأهواءهم أو أنظمتهم على صعيد واحد مع الشريعة الإسلامية أو مع الفقه الإسلامي، وشتان بين شريعة الله وبين آراء البشر وجهدهم مهما كان فيهما من تجرد ومصلحة ظاهرية للناس: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ [المائدة: ٥٠]، ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وأسأل الله تعالى أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، وموافقاً لشرعه القويم، وأن يجنبنا الخطأ والزلل، وهو - سبحانه - ولي الهداية والتوفيق.

عثمان بن جمعة ضُميريَّة

الفصل الأول

تعريف المعاهدات الدولية ومشروعيتها

ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : تعريف المعاهدات

المبحث الثاني : مشروعية المعاهدات.



المبحث الأول

تعريف المعاهدات

أولاً - المعاهدة في اللغة:

عهد : العين والهاء والدال، أصل يدلُّ على الاحتفاظ بالشئ وإحداث العهد به، إذ من شأنه أن يُراعى ويُتَعَهَّدُ، وإليه ترجع فروع هذا الباب فمن ذلك:

العهد ؛ وهو حفظ الشئ ومراعاته حالاً بعد حال. وهو أيضاً : العقد والموثق واليمين، وجمعه عهود، ومنه قوله تعالى:

﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ** ﴾ [**النحل**: ٩١]، وقوله : ﴿ **وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ** ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** ﴾ [المائدة: ١].

والعهد أيضاً : الوصية والتقدُّم إلى المرء بالشئ أو بالأمر، يقال: عهد الرجل يعهد عهداً؛ قال الله تعالى : ﴿ **أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ** ﴾ [**يس**: ٦٠] ومنه اشتقاق العهد الذي يكتب للولاة.

وهو أيضاً: الوفاء والحفاظ على الحرمة ورعايتها؛ قال الله تعالى: ﴿ **وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ** ﴾ [الأعراف: ١٠٢] أي من وفاء.

والعهد أيضاً : الأمان والذمة؛ تقول : أنا أُعْهِدُك من هذا الأمر. أي: أؤمِّنك منه؛ ومن هنا قيل للحربي الذي يدخل دار الإسلام

بالأمان: ذو عهد ومعاهد؛ وعاهد الذميَّ : أعطاه عهداً فهو مُعَاهِدْ ومُعَاهَد.

وأهل العهد : هم المعاهَدون، أي : إنهم يعاهَدون على ما عليهم من جزية، فإذا أسلموا ذهب عنهم اسم المعاهدة.

والتعهد : التحفظ بالشئ وتجديد العهد به، يقال : تعهدتُ فلاناً، وتعهدتُ ضيعتي. وهو أفصح من قولك : تعاهدته، لأن التعاهد إنما يكون بين اثنين.

والعهيد : الذي تُعاهده ويعاهدك.

والعهْدة : الوثيقة بين المعاقدين، وكتاب الحلْف والشراء والمبايعة. ويقال : استعهد من صاحبه : اشترط عليه وكَتب عليه عهدة، لأن الشرط عهد في الحقيقة.

والمعاهدة والاعتهاد والتعاهد بمعنىً واحد. وهي : المعاقدة والمحالفة. يقال تعاهد القوم. أي : تحالفوا. فالمعاهدة ميثاق بين اثنين أو جماعتين، لأنها على وزن «مفاعلة»، وهي تدل على المشاركة فلابد أن تكون بين طرفين[١].

واستحدث مجمع اللغة العربية بالقاهرة تعريفاً للمعاهدة بأنها : اتفاق بين دولتين أو أكثر لتنظيم علاقات بينهما[٢].

---

(١) انظر : «معجم مقاييس اللغة» : ٤/١٦٧ – ١٧٠، «الصحاح» : ٢/٥١٥ – ٥١٦، «ترتيب القاموس المحيط» : ٣/٣٣٥ – ٣٣٦، «لسان العرب» : ٣/٣١١ – ٣١٥، «المصباح المنير» : ٢/٤٣٥، «الكليّات» : ٣/٢٥٥، «النظم المستعذب» : ٢/٣٤٠، «المغرب في ترتيب المعرب» : ٢/٩١ – ٩٢، «تأويل مشكل القرآن» ص (٤٤٧ – ٤٤٨)، «التعريفات» ص(٢٠٤)، «النهاية في غريب الحديث» : ٣/٣٢٥، «مفردات القرآن» ص (٣٥٠ – ٣٥١). وراجع «العهد والميثاق في القرآن الكريم» د. ناصر سليمان العمر ص (١٧ – ١٩).

(٢) «المعجم الوسيط» إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة : ٢/١٣٤.

ثانياً - المعاهدة عند الإمام محمد :

استعمل الإمام محمد ألفاظاً متعددة للتعبير عن معنى المعاهدة كالموادعة، والعهد، والمراوضة، والهدنة، والمصالحة، والمتاركة، والمسالمة[١]. وغالباً مايختار لفظ الموادعة والمعاهدة دون المسالمة والمصالحة، لأنه لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين والمشركين. وإنما تكون بينهم المعاهدة، كما قال الله تعالى :

﴿إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة : ١].

والمعاهدة عند الإمام محمد هي : موادعة المسلمين والمشركين سنين معلومة[٢].

وأخذ هذا المعنى فقهاء الحنفية فقال السَّمَرْقَنْدِيّ في تعريف الموادعة : هي الصلح على ترك القتال مدة بمالٍ أو بغير مال[٣]. وعرَّفها الكاسانيُّ بأنها : الصلح على ترك القتال مؤقتاً[٤].

وبنحو هذا عرَّفها فقهاء الحنابلة[٥].

ثالثاً - ألفاظ ومصطلحات أخرى :

يطلق فقهاء الحنفية على المعاهدة ألفاظاً أخرى أيضاً مثل:

---

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي : ٢/٤٠٩ - ٤١٩، ٤٦١ و٥/١٦٨٩ - ١٦٩٧، وفي مواضع أخرى كثيرة، «السِّير» من «كتاب الأصل» ص (١٦٤ - ١٦٦). وراجع : «المبسوط» : ١٠/٨٥، «البدائع» : ٩/٤٣٢٤، «الهداية» مع «فتح القدير» و«العناية» ٤/٢٩٢، «در المنتقى»: ١/٦٣٨.

(٢) «السِّير الكبير» : ٥/١٧٨٠.

(٣) «تحفة الفقهاء» للسمرقندي : ٣/٥٠٧.

(٤) «بدائع الصنائع» للكاساني : ٩/٤٣٢٤.

(٥) انظر : «الإنصاف» للمرداوي : ٤/٢١١، «كشاف القناع» للبهوتي : ٣/١٠٣.

المواضعة والمقاضاة[1]، ويسميها غيرهم الأمان والاستئمان[2]. وبعضهم يسميها المهاودة[3].

وهذه الألفاظ بعضها مترادف كالمهادنة والموادعة والمعاهدة والمسالمة والاستئمان والصلح، والباقي منها متباين[4].

ونلمح بإيجاز إلى معاني هذه المصطلحات :

فالموادعة : مأخوذة من وادعتُه موادعة، أي : صالحته؛ فالموادعة هي المصالحة، سميت بذلك لما فيها من ترك القتال، والوَدْع هو الترك، أو من الدَّعة وهي الراحة، لحصول الراحة من القتال في تلك المدة. ولذلك تسمى أيضاً: المتاركة، فهي تقتضي منح الموادعين من أهل الحرب صفة المستأمنين بإعطائهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وأولادهم ونسائهم، ولذلك عرّفها بعض فقهاء الحنفية بأنها طلب الأمان وترك القتال[5].

ويعرفها كثير من الفقهاء بتعريف المهادنة الآتية لأنهما لفظان مترادفان.

والمهادنة أو الهدنة : مأخوذة من قولهم : هَدَنَ يَهْدِنُ هُدُوناً. والهدون هو السكون؛ يقال هادنه مهادنة، أي: صالحه مصالحة – على وزن مفاعلة – وهَدَنَه، أي : سكّنه، والاسم منه : الهدنة، وإذا

---

(١) انظر : «المغْرِب في ترتيب المعرب» للمطرزي : ٢/١٨٤.

(٢) انظر : شرح حدود ابن عرفة» للرصَّاع المالكي : ١/٢٢٦.

(٣) «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري: ١/٢٢٦.

(٤) «شرح حدود ابن عرفة» للرصَّاع المالكي ١/٢٢٦.

(٥) انظر : «البدائع» : ٩/٤٣٢٤، «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» : ٣/ ٢٤٥، «حاشية الشرقاوي على التحرير» : ٢/٤٦٦، «المغرب» : ٢/٣٤٦، «االنظم المستعذب» : ٢/٨، «الزاهر» ص (٣٩٨)، «المصباح المنير» : ٢/٦٥٣.

سكنت الفتنة بين فريقين كانا يقتتلان - على شرط تراضيا به، ومدةٍ جعلا لها غاية على ألاّ يهيج واحد منهما صاحبه - فذلك : المهادنة[1].

وعرَّفها ابن عرفة بأنها : عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس فيها تحت حكم الإسلام[2].

وعرَّفها فقهاء الشافعية بأنها : عقد يتضمن مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدةً بعوض وبغير عوض[3].

وعرَّفها فقهاء الحنابلة بأنها : عقد على ترك القتال مدة معلومة لازمة، بعوض وغيره[4].

العَهْدُ : هو حفظ الشئ ومراعاته حالاً بعد حال - كما تقدم آنفاً - ثمَّ استعمل في الموثق الذي تلزم مراعاته؛ وهو المراد في هذا البحث[5].

المُصَالَحَةُ : وهي بمعنى الصلح والتصالح، بخلاف المخاصمة والتخاصم[6].

---

(١) انظر : «كشاف القناع» للبهوتي : ٣/١٠٣، «المغرب» : ٢/٣٨١، «النظم المستعذب» لابن بطّال : ٢/٣٠٨، «الزاهر» للأزهري ص(٣٩٧ - ٣٩٨)، «المصباح المنير» للفيومي ص (٦٣٦).

(٢) «حدود ابن عرفة» مع شرح الرصّاع : ١/٢٢٦. وانظر : «الشرح الكبير» للدردير : ٢/٢٠٦، «المعيار المعرب» للونشريسي : ٢/٢٠٩.
وعرّفها الشيخ محمد عليش، من متأخري المالكية، بأنها «توافق إمام المسلمين والحربيين على ترك القتال مدة...» وبذلك يخرج اتفاق من سوى الإمام من المسلمين، فإذا حصل منه فلا يتم ولو كان أمير السرية». انظر : «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك» للشيخ عليش: ١/٣٩٢.

(٣) انظر «شرح التحرير» للشيخ زكريا الأنصاري : ٢/٤٦٥ - ٤٦٦، «فتح الوهاب» وحاشية البجيرمي: ٤/٢٥٨، «نهاية المحتاج» للرملي: ٨/١٠٦، «مغنى المحتاج»: ٤/٢٦٠، «شرح المحلي على المنهاج»: ٤/٢٣٧. وانظر : «فتح الباري» لابن حجر : ٦/٢٥٩.

(٤) انظر : «المبدع» : ٣/٣٩٨، «المغني» : ٩/٥٠٩، «غاية المنتهى» مع «مطالب أولي النهى»: ٢/٥٨٥ - ٥٨٦.

(٥) انظر : «التعريفات» للجرجاني ص (٢٠٤). وراجع آنفاً التعريف اللغوي.

(٦) انظر : «المُغْرِب» للمطرِّزي: ١/٤٧٩.

المُقَاضَاة : وهي الفصل والحكم في القضية تكون بين اثنين[1].
المُتَارَكَةُ : يكنى بها عن المسالمة والمصالحة[2].
المُسَالَمَةُ : وهي بمعنى المصالحة. يقال : سالمه مسالمة وسلاماً[3]
ويفرِّق العلماء بين هذه الألفاظ : كما فعل أبوهلال العسكري حيث قال: «الفرق بين العقد والعهد: أن العقد أبلغ من العهد؛ تقول : عهدت إلى فلان بكذا؛ أي : ألزمته إياه، وعقدت عليه وعاقدته: ألزمته باستيثاق؛ وتقول : عاهد العبد ربّه، ولاتقول: عاقد العبد ربه؛ إذ لايجوز أن يقال : استوثق من ربه..

والفرق بين العهد والميثاق: أن الميثاق توكيد العهد، من قولك : أوثقت الشئ، إذا أحكمت شدّه، وقال بعضهم: العهد يكون حالاً من المتعاهدين، والميثاق يكون من أحدهما»[4].

وفي القانون الدولي الحديث تطلق المعاهدة على الاتفاقيات الدولية الهامة ذات الطابع السياسي، كمعاهدات الصلح أو التحالف. وماعداها – كالأمور الاقتصادية والفنية – يطلق عليه كلمة «اتفاقية» أو «اتفاق»، وتستعمل كلمة «عهد» و«ميثاق» للمعاهدات المنشئة للمنظمات الدولية... ولكن جرى العمل على استعمال هذه الألفاظ بالترادف، فليس لها ضابط محدد[5].

---

(١) «لسان العرب» : ١٥/١٨٦. (٢) «المُغْرب» : ١/١٠٤. (٣) «المصباح المنير» : ١/٢٨٧.
(٤) «الفروق اللغوية» للعسكري ص (٤٢ – ٤٣). وراجع : «الفوائد في مشكل القرآن» للعز بن عبدالسلام ص (٩٧)، «أحكام القرآن» لابن العربي: ٢/٥٢٥، «العهد والميثاق في القرآن الكريم»، د. ناصر سليمان العمر ص(٤٤ – ٤٧)، «أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية» د. محمد طلعت الغنيمي ص (٤٩ – ٥٠) «المعاهدات الدولية في الشريعة» د. أحمد أبوالوفا محمد ص (١٠ – ٢١).
(٥) انظر : «القانون الدولي» د. أبوهيف، ص (٥٢٥)، حسني جابر، ص(١٨٧ – ١٨٨)، د. حامد سلطان، ص(١٥٧)، د. حافظ غانم، ص (٥٥٨ – ٥٥٦)، «قواعد العلاقات الدولية» د. جعفر عبدالسلام، ص (٣٦٧ – ٣٦٩).

المبحث الثاني

مشروعية المعاهدات

يبني الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - مشروعية المعاهدات مع أهل الكفر على تحقيق مصلحة المسلمين والحفاظ على عزتهم وكرامتهم التي تتحقق بالقيام بفريضة الجهاد في سبيل الله تعالى، ولذلك يميّز بين حالتين، يمنع في إحداهما المعاهدات ويبيحها في الأخرى.

(أ) **فإذا كان بالمسلمين قوة على أهل الشرك فلاينبغي موادعتهم**، لأن فيه تَرْك الجهاد المأمور به صورةً ومعنىً، أو تأخيره، وذلك مما لاينبغي للأمير أن يفعله من غير حاجة، لأن الله تعالى يقول: **﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾** [آل عمران: ١٣٩]. ويقول سبحانه وتعالى: **﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾** [محمد: ٣٥].

(ب) والحال الثانية، إن لم يكن بالمسلمين قوة على المشركين ولاقدرة على الجهاد والقتال، فلا بأس عندئذ بالموادعة، لأن الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة[1].

ويدل على مشروعية الموادعة في هذه الحال ماجاء في القرآن الكريم والسنة النبوية ووقائع السيرة والمعقول؛ وقد أشار الإمام محمد إلى ذلك واستشهد به.

---

(١) «السّير الكبير» بشرح السَّرخسي: ٥/١٦٨٩، «كتاب السِّير» من «الأصل» ص (١٦٥)، «المبسوط»: ١٠/٨٦، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٥ - ٢٤٦، «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٦٩ - ٧٠.

١- **فمن القرآن الكريم**، قوله تعالى : ﴿**وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [**الأنفال**: ٦١] .

ففي الآية الكريمة دلالة على مشروعية المصالحة والموادعة إذا طلبها المشركون ومالوا إليها، وإذا كان في الصلح مصلحة فلا بأس أن يبتدئ به المسلمون إذا احتاجوا إليه[١] .

وقوله تعالى : ﴿**وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ..**﴾ [**النساء**: ٩٢]، والآية الكريمة في بيان مايترتب على قتل رجل من الكفار الموادعين الذين بيننا وبينهم عهد، ففيها دليل على مشروعية الدخول في الموادعة والمعاهدة التي سماها الله تعالى في هذه الآية ميثاقاً، لأنها عهد وعقد مؤكَّد[٢] .

وقال الله تعالى في استثناء المعاهدين من القتل: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ**﴾ [**النساء**: ٩٠]، فهؤلاء يرتبطون بقوم بينكم وبينهم ميثاق وصلح وعهد، فلاسبيل للتعرض لهم بسبب تركهم للقتال بهذه الموادعة التي انضموا إليها مع موادعيكم. فهي واضحة الدلالة في مشروعية المعاهدات[٣] .

٢- **ومن السنة النبوية وأحداث السيرة** : وقائع كثيرة تدل على مشروعية المعاهدات، فقد استدل الإمام محمد علي جواز

---

(١) انظر : «تفسير الطبري» : ١٤/٤٠، «البغوي»: ٣/٣٧٣، «أحكام القرآن» للجصاص : ٣/ ٦٩ – ٧٠، ٦/٢٧٥، «عمدة القارئ بشرح البخاري»: ١٥/٩٥ .

(٢) انظر : «تفسير البغوي»: ٥/٢٦٣، و«القرطبي»: ٥/٣٢٥، «أحكام القرآن» للجصاص: ٢/٢٣٩ و«أحكام القرآن» لابن العربي: ١/٤٧٧ .

(٣) انظر: «تفسير الطبري»: ٩/٢٤ – ٢٥، «تفسير البغوي»: ٢/٢٦٠ .

الموادعة بمباشرة النبي ﷺ ذلك والمسلمين بعده:

فقد قال محمد بن كعبٍ القُرَظِيّ: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وادعتْه يهودُها كلُّها، وكتب بينه وبينها كتاباً، وألحق كلَّ قوم بحلفائهم؛ وكان فيما شرط عليهم ألا يظاهروا عليه عدواً، ثمَّ لما قدم المدينة بعد وقعة بدر بَغَتْ يهودُ، وقطعت ماكان بينها وبين رسول الله ﷺ من العهد، فأرسل إليهم فجمعهم وقال: «**يامعشر يهود أسلموا تَسْلموا، فوالله إنكم لتعلمون أني رسول الله**». وفي رواية: «**أسلِموا قبل أن يُوْقِعَ الله بينكم مثل وقعة قريش ببدر**»[١].

فصار هذا أصلاً بجواز الموادعة عند ضعف حال المسلمين، والإقدام على المقاتلة عند قوّتهم[٢].

واستدل أيضاً بأن النبي ﷺ أرسل في غزوة الخندق إلى عُيينَةَ ابن حصْنٍ - وفي رواية: عيينة والحارث بن عوف وهما قائدا غطفان - «**أرأيتَ لو جعلتُ لك ثلث ثمار الأنصار، أترجع بمن معك من غطفان وتخذِّل بين الأحزاب؟**»[٣].

---

(١) «السِّير الكبير»: ٥/١٦٩٠. وأخرج القطعة الأولى في موادعة يهود كلّها: البلاذري في «أنساب الأشراف»: ١/٢٨٦، وذكرها الشافعي في «الأم»: ٤/١٢٩ وأبوعبيد في «الأموال» ص (٢٣٢) ومابعدها، وراجع بالتفصيل تخريجاً لفقرات المعاهدة في «مجموعة الوثائق السياسية» د. محمد حميدالله ص(٥٧ - ٥٩)، «المجتمع النبوي في عهد النبوة» د. أكرم ضياء العمري، ص(١٠٧) ومابعدها، والبحث نفسه في «مجلة كلية الإمام الأعظم» العدد الأول، ١٣٩٢هـ ص(٤٠) ومابعد.

وأما بغي يهود ثمّ ماتلاه من إخراجهم من المدينة فهو ثابت في «الصحيحين» انظر: «صحيح البخاري»: ٦/٣٢٩ ومابعدها، «صحيح مسلم»: ٣/١٣٨٧ - ١٣٨٨، وراجع جملة الأحاديث عن هذا في «جامع الأصول» لابن الأثير: ٨/٢١٨، ٢٢٥. وانظر ماكتبه الدكتور العمري في المرجع نفسه ص(١٣٧ - ١٥٧)، والعلامة أبوالأعلى المودودي في «شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية» ص (٢٣٣) فمابعد.

(٢) «شرح السِّير الكبير» للسَّرخسي، المرجع السابق.

(٣) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى»: ٢/٧٣، وابن إسحاق في «السيرة»: ٢/٢٢٣، وأبويوسف في «الخراج» ص(٢٢٥)، وعبدالرزاق في «المصنف»: ٥/٣٦٧ - ٣٦٨، وابن زنجوية في=

وفي رواية : أرسل عيينةُ بن حصنٍ إلى النبي ﷺ : تعطينا ثمر المدينة هذه السنة ونرجع عنك، ونخلي بينك وبين قومك فتقاتلهم؟ فقال رسول الله ﷺ : **لا**، قال: فنصف الثمر؟ فقال : **نعم**. ثمَّ أرسل رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، وهما سيِّدا الحيَّيْن (الأَوْس والخَزْرَج) فاستشارهما، وقد حضر عيينة وقال: اكتب بيننا كتاباً. فدعا رسول الله ﷺ بصحيفة ودواة ليكتب بينهم – وفي رواية: فجرى بينه وبينهم الصلح حتى كتبوا الكتاب، ولم تقع الشهادة ولاعزيمة الصلح إلا المراوضة – فقالا : يارسول الله أُوْحِيَ إليك في هذا؟ فقال: **لا، ولكني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، فقلت أردُّهم عنكم**. فقالا: يارسول الله، والله إنهم ليأكلون العِلْهز[1] في الجاهلية من الجهد، وماطمعوا منّا قطٌّ أن يأخذوا ثمرةً إلا بشراء أو قرى، فحين أكرمنا الله وهدانا بك وأيَّدَنا بك نعطي الدنيّة؛ لا نعطيهم إلا السيف؛ فشق رسول الله ﷺ الصحيفة وقال: **اذهبوا، لانعطيكم إلا السيف**[2].

كما استدل أيضاً بأن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، يأمن فيها الناس، وعلى

= «الأموال» : ١/٣٩٩ وأبوعبيد في «الأموال» ص (١٨٩ – ١٩٠)، والبيهقي في «دلائل النبوة»: ٤/٤٣٠ – ٤٣١، والواقدي في «المغازي»: ٢/٤٧٧ – ٤٧٩.
وانظر : «تلخيص الحبير» لابن حجر : ٤/١٣١، «مجموعة الوثائق السياسية»، ص(٧٤ – ٧٥).

(١) العِلْهز – بكسر العين – القراد الضخم، وطعام من الدم والوبر كان يُتخذ في أيام المجاعة.
(٢) انظر : «المصنف» لابن أبي شيبة : ١٤/٤٢٠، «مجمع الزوائد» للهيثمي: ٦/١٣٢، «المغازي» للواقداي، المصدر السابق، «إمتاع الأسماع» للمقريزي: ١/٢٣٥.

أن بينهم عَيْبَةً مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال[1]، وعلى أن من جاءه منهم مسلماً ردَّه إليهم ومن جاءهم من عنده لايردُّونه إليه[2].

٣- **ومما يدل على مشروعية المعاهدة والموادعة**: أن المقصود بها هو الدعوة إلى الإسلام بأرفق الطرق وأسهلها، والتزام بعض أحكام المسلمين، وهي في هذا تشبه عقد الذمة وشاهد ذلك أيضاً: أنَّ صلح الحديبية كان سبباً لاختلاط الكفار بالمسلمين وسماعهم للقرآن والدعوة، ودخل في الإسلام في مدة الهدنة مَنْ شاء الله تعالى أن يدخل فيه.

كما أن الموادعة أيضاً هي جهاد معنىً، أو هي من تدبير القتال والجهاد، فإن على المقاتل أن يحفظ قوة نفسه أولاً، ثمَّ يطلب العُلُوَّ

---

(١) العيبة هي مايوضع فيه المتاع، والمكفوفة: المشدودة بشرجها، والمراد: أن بيننا صدوراً سليمة وعقائد صحيحة في المحافظة على العهد الذي عقدناه بيننا. وقوله: «لا إسلال ولا إغلال» أي: لا سرقة ولا خيانة، والمراد: يأمن بعضنا بعضاً في نفسه وماله، انظر: «معالم السنن» للخطابي: ٤/٨١، «المجازات النبوية» للشريف الرضي، ص(١٠٣).

(٢) حديث صلح الحديبية أخرجه البخاري في كتاب الشروط: ٥/٣١٢ و٣٢٩ - ٣٣٣، ومسلم في الجهاد والسِّير: ٣/١٤٠٩ - ١٤١٣ مختصراً. ورواه الإمام أحمد في «المسند»: ٤/٣٢٢ - ٣٢٦ مطولاً.

وذكر المدة وأنها عشر سنين: ابن إسحاق في «السيرة»: ٢/٣١٦ - ٣١٧ بإسناد رجاله ثقات وقد صرّح فيه بالسماع، وأبوداود في الجهاد، باب الصلح: ٤/٨٠ - ٨١، وجزم بهذه المدة ابن سعد في «الطبقات»: ٢/٩٧، والبيهقي: ٩/٢٢٢، والإمام أحمد في المسند المرجع السابق.

ووقع في «مغازي ابن عائذ» من حديث ابن عباس وغيره أن المدة كانت سنتين، وكذلك عند موسى ابن عقبة من حديث عروة مرسلاً والبيهقي في المرجع السابق. ويجمع بينهما بأن ماقاله ابن إسحاق هي المدة التي وقع عليها الصلح، والذي ذكره ابن عائذ وغيره هي المدة التي انتهى إليها أمر الصلح حتى وقع نقضه على يد قريش.

وأما ماجاء في «الكامل» لابن عدي، و«المستدرك» للحاكم، و«الأوسط» للطبراني، و«الأموال» لأبي عبيد ص(١٨٦) من حديث ابن عمر أن مدة الصلح كانت أربع سنين، فهو مع ضعف إسناده: منكر مخالف للصحيح.

انظر: «فتح الباري»: ٥/٣٤٣، «تلخيص الحبير»: ٤/١٣٠، «نصب الراية»: ٣/٣٨٨، «زاد المعاد»: ٣/١٤٠، «فتح القدير» للكمال بن الهمام: ٤/٢٩٣، «نيل الأوطار» للشوكاني: ٨/٥٦.

والغلبة إذا تمكن من ذلك. وربما يكون في الموادعة حفظ لقوة المسلمين[١].

وللإمام الجصَّاص - رحمه الله - كلمة جامعة في الاستدلال لمشروعية المعاهدات عند الحنفية وحكمة تشريعها، على التفصيل السابق عند الإمام محمد، يقول فيها: «كان النبي ﷺ قد عاهد حين قدم المدينة أصنافاً من المشركين، منهم بنو النضير وبنو قينقاع وقريظة، وعاهد قبائل من المشركين، ثمَّ كانت بينه وبين قريش هدنة الحديبية إلى أن نقضت قريش ذلك العهد بقتالها خزاعة - حلفاء النبي ﷺ - ولم يختلف نَقَلَةُ السِّير والمغازي في ذلك؛ وذلك قبل أن يكثر أهل الإسلام ويقوى أمر الدين.

فلما كثر المسلمون وقوي أمر الدين، أُمِرَ بقتل مشركي العرب، ولم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وأمر بقتال أهل الكتاب حتى يُسلموا أو يعطوا الجزية.

ولم يختلفوا أن سورة براءة التي فيها الأمر بالقتال، من آخر مانزل من القرآن، وسورةَ الأنفال - وفيها الأمر بالمسالمة - نزلتْ عقيب بدر، بيَّن فيها حكم الأنفال والغنائم والعهود والموادعات؛ فَحُكْمُ سورة براءة مستعملٌ على ماورد، وماذكر من الأمر بالمسالمة إذا مال المشركون إليها (في سورة الأنفال) حكمٌ ثابتٌ أيضاً؛ وإنما اختلف حكم الآيتين لاختلاف الحالين، فالمسالمة والمهادنة في حال قلة عدد المسلمين

---

(١) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٥/١٦٨٩ و١٧٢٤، «المبسوط»: ١٠/٨٦.

وكثرة عدوِّهم، والحال التي أمر فيها بالقتال هي حال كثرة المسلمين وقوَّتهم على عدوِّهم»[١].

وبمثل هذا الذي قاله الإمام محمد قال جمهور العلماء، فقد نصَّ فقهاء المالكية على أن الجهاد إذا كان فرض عين فلا تجوز الموادعة، وإذا كان فرض كفاية فالصلح جائز لمصلحة يراها الإمام بحسب اجتهاده.

وقال الشافعي : إذا كان الإمام مستظهراً بالقوة ولم يكن في الهدنة مصلحة لم يَجُزْ عقدها.

وقالت الحنابلة : لا تصح الهدنة والموادعة إلا حيث جاز تأخير الجهاد وحيث تدعو إليها الضرورة، كأن يكون بهم ضعف، وكان في ذلك مصلحة للمسلمين[٢].

وإذا شرعت المعاهدات فإنها تتنوع حسب وجهة النظر إليها، فقد تكون مؤبَّدة كعقد الذمة، وقد تكون مؤقتة كالأمان والهدنة والموادعة، وقد تكون مطلقة عن الوقت في هذه العقود نفسها.

ومن حيث موضوعها : قد تكون معاهدات لوضع الحرب كالهدنة، وقد تتعلق بأمور التجارة ونحوها.

ومن جهة مَنْ تُعْقَد معهم : قد تكون ثنائية وقد يتعدد أطرافها فينضم إلى أحد الطرفين من يدخل في عهده كما في صلح الحديبية.

---

(١) «أحكام القرآن» للجصَّاص : ٣/ ٦٩ – ٧٠.

(٢) انظر بالتفصيل : «الشرح الكبير» للدردير : ٢/٢٠٥، ٢٠٦ «المعيار المعرب» للونشريسي: ٢/٢٠٧–٢٠٨، «الأم» : ٤/١٠٨ ومابعدها، «المهذب» مع المجموع : ١٨/٢٢١–٢٢٢، «المغنى»: ١٠/٥٠٩–٥١٠، «مطالب أولي النهى» : ٣/٥٨٦، «الأحكام السلطانية» لأبي يعلي ص (٤٩)، «البحر الزخار»: ٦/٤٤٦، «فتح العلي المالك»: ١/٣٩٠–٣٩١، «السيل الجرار» : ٤/٥٦٥، «بدائع السِّلك في طبائع الملك» لابن الأزرق : ٢/٥٧٦–٥٧٧.

ومن ناحية أخرى : قد تكون مع المشركين وقد تكون مع المرتدِّين ومع البُغَاة من المسلمين. ولكلٍّ منها أحكام تخصُّها[١].

(١) انظر : «شرح السِّير الكبير» : ٥/١٦٨٩ و١٧٠٦ و١٧٠٧ و٢٠١٦ و٢٠١٧، «الاختيار لتعليل المختار» للموصلي: ٤/١٩١.

الفصل الثاني

انعقـــاد المعاهـــدات

ويشتمل على أربعة مباحث :

المبحث الأول : أركان المعاهدات

المبحث الثاني : شروط المعاهدات

المبحث الثالث : مراحل تكوين المعاهدات

المبحث الرابع : التحفظ على المعاهدات

المبحث الأول

أركان المعاهدات

ركن المعاهدة عند الإمام محمد، كسائر العقود في الفقه الإسلامي، هو الصيغة التي تعبِّر عن رضا الطرفين بها وما يترتب عليها من آثار؛ والصيغة قد تكون لفظاً وقد تكون دلالة.

(أ) **واللفظ** : الذي يعبر به عن الصيغة قد يكون صريحاً وقد يكون غير صريح.

فاللفظ الصريح، مثل : لفظ الموادعة، أو المعاهدة، أو المسالمة، أو المصالحة[١].

قال الإمام محمد: «لو أن جنداً من المشركين حاصروا بعض مدائن المسلمين، فخافهم المسلمون على أنفسهم وذراريهم وقالوا لهم: نصالحكم على أن نعطيكم عشرة آلاف دينار على أن تنصرفوا عنَّا إلى بلادكم. أو قال المشركون للمسلمين: صالحونا على أن تعطونا عشرة آلاف دينار على أن ننصرف عنكم، فرضوا.. ثمَّ إن المسلمين رأوا منهم عورة قبل أن ينصرفوا عنهم، وبعدما انصرفوا عنهم قبل أن ينتهوا إلى بلادهم، فليس ينبغي للمسلمين أن يُغِيْروا عليهم حتى ينبذوا إليهم، أو يرجع القوم إلى بلادهم؛ للصلح والموادعة التي جرت بين الفريقين، فإن قتالهم بعدها من غير نبذ يكون غدراً للأمان، وذلك حرام.

(١) انظر : «بدائع الصنائع» : ٩ / ٤٣٢٤ . وفيما سبق الألفاظ التي يعبّر بها الإمام محمد عن المعاهدة.

والمصالحة على ميزان المفاعلة، فيتناول الجانبين، سواء قال ذلك المسلمون أو المشركون؛ وكذلك لو قال أحد الفريقين للآخر: نسالمكم، أو نتارككم، أو نوادعكم، أو تؤمّنونا ونؤمّنكم...»[1].

وأما الألفاظ غير الصريحة فهي التي تدلُّ على الصيغة بموجبها أو مقتضاها، لذلك قال الإمام محمد :

«وإن قالوا : نعطيكم كذا على ألا تقاتلونا حتى تنصرفوا عنا، فهذا وذِكر المصالحة والموادعة سواء؛ لأن المقاتلة تكون من الجانبين، ففي ذكر هذا اللفظ اشتراط ترك القتال من الجانبين، وذلك يوجب الموادعة، والتصريح بموجب العقد كالتصريح بلفظ العقد»[2].

ويترتب على ذلك : أن اللفظ إذا لم يدلَّ على الأمان صراحة أو دلالة، فإنه لا تنعقد به المعاهدة، ولايكون المسلمون ملتزمين بالكفِّ عنهم. قال الإمام محمد :

«وإن قالوا : نعطيكم كذا على أن لاتقتلوا منا أحداً حتى تنصرفوا. فلا بأس للمسلمين أن يغيروا عليهم، وكذلك لو قالوا: على أن تكفُّوا عنا شهراً، لأن في هذين اللفظين لم يشرط المسلمون على أنفسهم لأهل الحرب أماناً صريحاً ولا دلالة»[3].

وقال أيضاً : «ولو قالوا لهم : نعطيكم كُراعنا وسلاحنا على أن تعطونا ألف دينار وتنصرفوا عنا، فلا بأس بأن يقاتلهم المسلمون من

---

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/١٧١١. وانظر أيضاً: ٢/٤١٨ – ٤١٩.
(٢) «السِّير الكبير» : ٥/١٧١٣.
(٣) المرجع نفسه.

غير نبذ، لأن ماذكروا بمنزلة بيع جرى بينهما، والبيع لايكون دليل أمان بين المتبايعين، ثمَّ سألوهم أن ينصرفوا عنهم، وليس في هذا اشتراط أمانٍ على أنفسهم»[١].

وقال أيضاً: «ولو أن أهل المدينة الذين أحاط بهم المشركون قالوا لهم: نخرج عنكم بنسائنا وذرارينا ونسلّم لكم المدينة ومافيها، فخرجوا على هذا أو لم يخرجوا، أو خرج بعضهم ثمَّ رأوا عورة للمشركين، فلا بأس بأن يغيروا عليهم ويقاتلوهم من غير نبذٍ، لأنهم لم يؤمِّنوهم، وإنما أخبروهم أنهم يخرجون ويسلِّمون المدينةَ إليهم. وليس في هذا مايدل على أمان بينهم، بل فيه مايدل على تحقيق القهر، فكان لهم أن يقاتلوهم من غير نبذ إذا تمكنوا من ذلك»[٢].

(ب) **والدلالة**، كالفعل والإشارة التي تكون بتحريك عضو من أعضاء الإنسان أو أكثر للدلالة على الرضا أو الرفض[٣].

قال الإمام محمد رحمه الله: «ولو أن مسلماً من أهل العسكر في منعتهم أشار إلى مشرك في حصن أو منعةٍ لهم: أن تعالَ، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الباب، أو أشار إلى السماء فظنَّ المشركون أن ذلك أمان، ففعلوا ما أمرهم به، وقد كان هذا الذي صنع معروفاً بين المسلمين وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا ذلك كان أماناً أو لم يكن ذلك معروفاً، فهو أمان جائز، بمنزلة قوله: قد

---

(١) «السِّير الكبير»: ٥/١٧١٥.

(٢) المرجع السابق: ٥/١٧١٩ – ١٧٢٠.

(٣) انظر عن دلالة الإشارة على الرضا وأحكامها: «بدائع الصنائع»: ٤/٨١٤، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص (٣٤٣ – ٣٤٦). وراجع تفصيلاً لأقوال العلماء في «مبدأ الرضا في العقود» د. علي القرة داغي: ٢/٩٥٦ ومابعدها.

أمَّنتكم. لأن أمر الأمان مبني على التوسُّع، والتحرُّز عمَّا يشبه الغدر واجبٌ، فإذا كان معروفاً بينهم فالثابتُ بالعرف كالثابت بالنصِّ.. وإذا لم يكن معروفاً فقد اقترن به من دلالة الحال مايكو ن مثل العرف أو أقوى منه، وهو امتثالهم أمره وما أشار عليهم به، فهو من أبين الدلائل على المسالمة»[1].

واستدل على انعقاد الأمان بذلك بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أيما رجل من العدو أشار إليه رجل بأصبعه: إنك إن جئت قتلتك، فجاءه، فهو آمن فلا يقتله[2].

وإذا أشار إليه بإشارة الأمان وليس يدري الكافر مايقول فهو آمن، لأن بالإشارة دعاه إلى نفسه، وإنما يدعى بمثله الآمن لا الخائف. وما تكلّم به: إن جئت قتلتك، لا طريق للكافر إلى معرفته بدون الاستكشاف منه، ولا يتمكن من ذلك قبل أن يقرب منه، فلابد من إثبات الأمان بظاهر الإشارة وإسقاط ماوراء ذلك للتحرز عن الغدر، فإن ظاهر إشارته أمان له، وقوله: «إن جئت قتلتك» بمعنى النبذ لذلك الأمان؛ فلما لم يعلم بالنبذ كان آمنا عملاً بقوله تعالى: ﴿**فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ**﴾، أي سواء منكم ومنهم في العلم بالنبذ، وأشار إلى المعنى فيه فقال: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**﴾ [الأنفال: ٥٨]، ومبنى الأمان على التوسُّع حتى يثبت بالمحتمل من الكلام

---

(١) انظر: «السّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ١/ ٢٨٩ - ٢٩٠. وقال الناطفيّ في «السّير» إملاءً: سألت أبا حنيفة عن الرجل يشير بأصبعه إلى السماء لرجل من العدو؟ فقال: ليس هذا بأمان. وأبويوسف استحسن أن يكون أماناً، وهو قول محمد. انظر: «فتح القدير» لابن الهمام: ٤/ ٣٠٢.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف»: ٥/ ٢٢٢، وابن أبي شيبة: ١٢/ ٤٥٧، وأبويوسف في «الخراج» ص٢٢٣، وسعيد بن منصور: ٢/ ٢٣٠، والإمام مالك في «الموطأ»: ٢/ ٤٩، وفي «المدونة» ٢/ ٤٢ وانظر: «تلخيص الحبير»: ٤/ ١٢٢.

فكذلك يثبت بالمحتمل من الإشارة.

وبيان هذا في حديث الهُرْمُزان؛ فإنه لما أُتى به عمر رضي الله عنه قال له: تكلَّم. قال: أتكلم بكلام حيٍّ أم كلام ميّت؟ فقال عمر: كلام حيّ. فقال : كنا نحن وأنتم في الجاهلية، لم يكن لنا ولا لكم دين. فكنا نعدّكم معشر العرب بمنزلة الكلاب، فإذا أعزّكم الله بالدين وبعث رسوله منكم، لم نطعكم. فقال عمر: أتقول هذا وأنت أسير في أيدينا؟ اقتلوه. فقال: أفيما علَّمكم نبيكم أن تؤمِّنوا أسيراً ثمَّ تقتلوه؟ فقال: متى أمَّنتك؟ فقال: قلت لي تكلّم بكلام حيّ. والخائف على نفسه لايكون حياً. فقال عمر: قاتله الله! أخذ الأمان ولم أفطن به[1]. فهذا دليل على التوسع في باب الأمان[2].

وأخرج أبويوسف عن الأعمش عن أبي وائل قال: أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين[3]: وإذا حاصرتم حصناً... فقال الرجل للرجل: لاتوْجَل، فقد أمَّنه، وإن قال له: لاتخف، فقد أمَّنه، وإذا قال له: مطّرس[4]، فقد أمَّنه فإن الله يعلم الألسنة[5].

هذا، وقد أجمل شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - **أقوال**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» : ١٢/٢٥٦ - ٢٥٧، والبلاذري في «فتوح البلدان» : ٢/٤٦٩ مختصراً.

(٢) «السيِّر الكبير» : مع شرح السَّرخسي : ١/٢٦٣ - ٢٦٤، ٢٨٩ - ٢٩٠ وهو أيضاً مذهب الإمام مالك. انظر : «المدونة» : ٢/٤٢، «المنتقى شرح الموطأ» للباجي، ٣/٧٣ - ٧٤، «القبس شرح الموطأ» لابن العربي : ٢/٥٩٩، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص(٢٥).

(٣) بلدة من نواحي السواد بالعراق في طريق همذان من بغداد، قيل سمي هذا الموضع بهذا الاسم لأن عديًّ بن زيد خُنق فيه. انظر : «معجم البلدان» : ٢/٣٤٠، «معجم ما استعجم» : ٢/٤٨٥.

(٤) مطّرس، بتشديد الطاء، معرب مترس، كلمة فارسية معناها : لا تخف.

(٥) «الخراج» لأبي يوسف، ص (٢٢٢ - ٢٢٣)، وانظر: «السِّير الكبير»: ١/٢٨٣ مع شرح السَّرخسي.

العلماء في صفة العقود وماتصحُّ به من الصِّيغ، في ثلاثة أقوال:

أحدها : أنها لا تصح إلا بالصيغ والعبارات التي قد يخصها الفقهاء باسم الإيجاب والقبول، وهؤلاء يقيمون الإشارة مقام العبارة عند العجز عنها.

والقول الثاني : أنها تصح بالأفعال، على تفصيل في ذلك عندهم.

والثالث : أن العقود تنعقد بكل مايدل على مقصودها من قول أو فعل مما اصطلح عليه الناس. وليس لذلك حدّ مستقرّ في اللغة ولا الشرع، بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس[1].

---

(١) انظر : «القواعد النورانية الفقهية» لابن تيمية، ص (١٠٤ – ١١٤).

المبحث الثاني

شروط المعاهدات

كي تكون المعاهدات صحيحة تترتب عليها آثارها ينبغي أن تستجمع شروطاً لابُدَّ منها؛ فإن اختلَّت هذه الشروط أو فُقدت، أو اختلَّ بعضها، ترتب على ذلك عدم صحة المعاهدة[1].

وهذه الشروط منها مايتعلق بالعاقد للمعاهدة، ومنها مايتعلق بالمعاهدة نفسها، ومنها مايتعلق بالباعث الذي يدعو إلى عقد المعاهدة.

وفي هذا المبحث نبحث شروط صحة المعاهدات كما تشير إليها كتابات الإمام محمد بن الحسن مع الإلمام بآراء الفقهاء حيال ذلك[2]، والله الموفق.

---

(١) الصحة في اللغة: حالة أو مَلَكَةٌ بها تصدر الأفعال عن موضوعها سليمة. وعند الفقهاء: هي موافقة الفعل – ذي الوجهين وقوعاً – الشَّرْعَ. وعرّفها الجرجاني بأنها عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء في العبادات، أو سبباً لترتب ثمراته المطلوبة منه شرعاً في المعاملات.

والعقد الصحيح في الاصطلاح الفقهي: هو المستجمع لشروطه وأركانه بحيث تترتب عليه آثاره الشرعية المطلوبة منه. وعلى ذلك عرّفه فقهاء الحنفية بأنه: ماكان مشروعاً بأصله ووصفه بحيث يمكن أن يظهر أثره بانعقاده.

انظر بالتفصيل: «التعريفات» ص (١٧٣)، «الكليات»: ٣/١١٣، «المصباح المنير»: ١/٣٣٣، «التوقيف على مهمات التعاريف» ص (٤٤٨)، «شرح الكوكب المنير»: ١/٤٦٧ ومابعدها، «تيسير التحرير»: ٢/٢٣٤ – ٢٣٥، «المستصفى»: ١/٩٤، «معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء» ص (١٧٢).

(٢) لم نبحث هنا مايعرض له كتَّاب القانون الدولي الإسلامي المعاصرون تحت عنوان «الشروط الشكلية» لأن ماذكروه تحت هذا العنوان لايمثل شرطاً بمفهوم الشرط عند علماء الفقه والأصول في الشريعة، وإنما هو دليل التوصل إلى الاتفاق وتدوين شروطه ومدة فاعليته وتحرير المعاهدة، ولذلك جعلنا هذا كله ضمن مباحث تكوين المعاهدة ومراحل الاتفاق عليها. وهو مافعله أيضاً الدكتور مجيد خدوري في كتابه «الحرب والسلم في شرعة الإسلام» ص (٢٧٢).

قارن بـ «أحكام المعاهدات في الشريعة» د. الغنيمي ص (٦٦) فما بعدها، «قانون السلام في الإسلام» له أيضاً، ص (٤٨٤) فما بعدها، «المعاهدات الدولية في الشريعة» د. أحمد أبوالوفا، ص(٢٧) ومابعدها.

أولاً - أهلية إبرام المعاهدات :

الأصل العام والقاعدة المستمرة المتبعة أن يتولى إبرام المعاهدات خليفة المسلمين (الحاكم) باعتباره ممثلاً للجماعة الإسلامية ومعبِّراً عن إرادتها وناظراً لمصلحتها، أو من ينيبه عنه، لأنه يقوم مقام الخليفة نفسه ويعبِّر عنه؛ ولذلك قال محمد بن الحسن وشيخاه أبوحنيفة وأبويوسف: تجوز الموادعة من الإمام إن رأى المصلحة في ذلك[1].

وقال الإمام محمد : «إذا بعث الخليفة أميراً على جند من الجنود فدعا قوماً من المشركين إلى الإسلام فأسلموا فهم أحرار، لاسبيل عليهم، ومالهم وأرضهم ورقيقهم لهم... لأن التأمير يقتضي أن يكون فعْلُ الأمير كفعل المأمور. والمؤمِّر – وهو الخليفة – إذا دعاهم فأسلموا فهم أحرار... وإن أبوا أن يسلموا، فعرض عليهم الأمير أن يصيروا ذمة ففعلوا، فإنهم يكونون ذمة.

فإذا كان الخليفة لم يأمره من ذلك بشئ: فكذلك الجواب – أي يصيرون ذمة – لأن الخليفة لما فوَّض إليه أمر الحرب صار مفوضاً إليه ماكان من أسبابه وتوابعه وما هو متعلق به، والذمة من توابع الحرب.

وكذلك لو بعث أميرُ الجند قائداً من قوَّاده فدعاهم إلى مثل هذا فأجابوه : كان ذلك بمنزلة الأمير الأعظم؛ لأن الأمير أقام قائده مقام

---

(١) انظر «تحفة الفقهاء» للسمرقندي : ٣/٥٠٧، «الهداية» مع «فتح القدير»: ٤/٢٩٣، «مجمع الأنهر» ومعه «در المنتقى» : «الفتاوي الهندية» : ٢/١٩٦.

وفي هذا يقول الإمام القرافي من علماء المالكية : «عقد العهود للكفار ذمة وصلحاً هو شأن الخليفة والإمام الأعظم» ويعلل ذلك فيقول : «لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق وضبط معاقد المصالح ودرء المفاسد وقمع الجناة وقتل الطغاة وتوطين العباد في البلاد إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس...» انظر : «الفروق» : ١/١٠٦ – ١٠٧ ومعه «إدرار الشروق»، «الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» للقرافي، ص(٢٤ – ٢٥).

نفسه في أمر الحرب، وهذا من توابع الحرب؛ ولو دعاهم الأمير إلى الذمة فقبلوا : جاز، فكذلك إذا دعاهم القائد يجوز »[١].

وقال أيضاً : «إذا حاصر المسلمون حصناً، فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمِّن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الإمام، لأنهم أحاطوا بالحصن ليفتحوه، والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر، ولاينبغي لأحد من المسلمين أن يكون سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم، خصوصاً فيما فيه قهر العدو، ولأنه يجب على كل مسلم طاعة الأمير، فلاينبغي أن يعقد عقداً يلزم الأمير طاعته في ذلك إلا برضاه؛ ولأن مايكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك، فالافتئات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام، ولا ينبغي للرعية أن يُقْدِموا على مافيه استخفاف بالإمام»[٢].

ولكن الإمام محمداً - رحمه الله - **لايقصر حق إبرام بعض المعاهدات على الحاكم أو من ينيبه.** فيجوز عنده أن يعقد الموادعة فريق من المسلمين من غير إذن الإمام، لأن المعوّل عليه هو كون عقد الموادعة مصلحة للمسلمين، وقد وجدت المصلحة، فجاز ذلك[٣].

يقول الإمام محمد : «فإن أعطى أحد من المسلمين المحاصرين حصناً ليفتحوه أماناً بدون إذن الإمام فإن ذلك جائز (نافذ على الإمام)، لأن المصلحة في صحة الأمان ثابتة في حقِّ كلِّ مسلم على

---

(١) «شرح السِّير الكبير» : ٥/٢١٧٩ - ٢١٨١.

(٢) «السِّير الكبير» مع شرحه : ٢/ ٥٧٦.

(٣) «بدائع الصنائع» : ٩/٤٣٢٤ - ٤٣٢٥، «الفتاوي الهندية» : ٢/١٩٦. وهذا أيضاً رأي سحنون من المالكية، فقد قال الدردير في «الشرح الكبير» : ٢/٢٠٥ «..فإن وقعت المهادنة من غير الإمام ونوابه مضت - على ماقاله سحنون - إن كانت صواباً».

ما أشار إليه رسول الله ﷺ في قوله : «**يسعى بذمتهم أدناهم**» . وعلى الإمام أن يكفَّ عن قتالهم حتى ينبذ إليهم بعدما يردَّهم إلى مأمنهمْ»[١] .

وقال أيضاً : «لو أن مسلماً وادع أهل الحرب سنة على ألف دينار، جازت موادعته، ولم يحلّ للمسلمين أن يغزوهم، وإن قتلوا واحداً منهم غرموا ديته، لأن أمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم. وإن لم يعلم بذلك حتى مضت سنة أمضى موادعته وأخذ المال فجعله في بيت مال المسلمين، لأن منفعة المسلمين متعينة في إمضاء الموادعة بعد مضي المدة . . .

وإن علم بموادعته قبل مضي السنة؛ فإنه ينظر في ذلك، فإن كانت المصلحة في إمضاء تلك الموادعة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال، لأن له أن ينشئ الموادعة بهذه الصفة إذا رأى المصلحة فيها، فلأنْ يمضيها كان أوْلى .

وإن رأى المصلحة في إبطالها ردَّ المال إليهم ثمَّ نبذ إليهم وقاتلهم، لأن أمان المسلم كان صحيحاً، والتحرز عن الغدر واجب»[٢] .

وهذا الرأي الذي ذهب إليه الإمام محمد والحنفية في جواز عقد المعاهدات وإن كان فيه اعتداد - كما رأينا سابقاً - برأي الفرد

(١) «شرح السِّير الكبير» : ٢ / ٥٧٦ . وانظر تخريج الحديث فيما سيأتي ص (١٤٣) .
(٢) المرجع نفسه : ٢ /٥٨٢ - ٥٨٣، «الفتاوي الهندية» : ٢ / ١٩٦ عازياً لمحيط السَّرخسي، وراجع فيما سيأتي عن النبذ عند تغير المصلحة في الموادعة ، ص(١٩٥) ومابعد.

ومكانته؛ إلا أنه قد يكون فيه إضرار بمصلحة أو افتئات على الحاكم. ولهذا كان للحاكم أن ينهي المعاهدة عند عدم تحقق المصلحة كما رأينا آنفاً، وعندئذ ينتفي الضرر، والله أعلم.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لاتصح المعاهدة إلا أن يتولاّها الحاكم نفسه أو نائبه، في مهادنة الكفار مطلقاً، أو في مهادنة أهل إقليم كالهند والروم.. ولاتصح من غيرهما لما يترتب على ذلك من المفاسد، ويجوز لوالي الإقليم المهادنة مع أهل قرية أو بلدة في إقليمه للمصلحة، وكأنه مأذون فيه بتفويض مصلحة الإقليم إليه، ولكن لو عَقَدَ الهدنةَ واحد من الرعية فدخل قوم مما هادنهم دار الإسلام لم يُقَرّوا على ذلك، لكن يلحقون بمأمنهم، لأنهم دخلوا على اعتقاد أنه أمان، كما يجوز لآحاد الرعية عقد الأمان لواحد من الكفار[1].

ثانياً - الرضا

تقوم العقود في الإسلام على مبدأ الرضا الذي أرساه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾ [النساء: ٢٩]، فاقتضت الآية الكريمة إباحة سائر التجارات الواقعة عن تراضٍ من الطرفين، ويدخل في هذا عقود البياعات والإجارات والهبات

---

(١) انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٢٠٥ - ٢٠٦، «القوانين الفقهية» ص(١٦٣)، «عقد الجواهر الثمينة»: ١/٤٩٦، «جواهر الإكليل»: ١/٢٦٩، «الخرشي علي خليل» ٣/١٥٠، «الأم»: ٤/١١١، «روضة الطالبين»: ١٠/٣٤٣، «المهذب» مع «تكملة المجموع»: ١٨/٢٢١، «تحرير الأحكام» ص(٢٣١)، «مغنى المحتاج»: ٤/ ٢٦٠، «الوجيز» ص(٢٠٣)، «المغني»: ١٠/٥١٢، «المبدع»: ٣/٣٩٨، «كشاف القناع»: ٣/١٠٣، «البحر الزخار» لابن المرتضى: ٦/٤٤٧، «السيل الجرار»: ٤/٥٦٤ : ، «فتاوي الشيخ عليش»: ١/٣٩٢.

المشروطة فيها الأعواض، لأن المبتغى في جميع ذلك في عادات الناس هو تحصيل الأعواض لا غير، والمودعة وإن كانت في الأصل ليست من عقود المعاوضات، إلا أنها تصير معاوضة عند التصريح بالعوض[1].

كما أكَّدت السُّنة النبوية هذا المبدأ، وبيَّنت أنه لا اعتداد بعقد كالبيع ونحوه، إذا خلا عن التراضي، فقال رسول الله ﷺ: «**إنما البيع عن تراضٍ**»[2]، وقال: «**لا يحلُّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسٍ منه**»[3].

غير أن حقيقة الرضا لما كانت أمراً خفياً لا يطّلع عليه إلا الله تعالى اقتضت الحكمة ردّ الخَلْق إلى أمرٍ كليٍّ وضابط جليٍّ، يُستدلُّ به على رضا العاقدين، وهو الإيجاب والقبول الدَّالان على رضا العاقدين[4].

وإذا كان التراضي ضرورياً بخصوص التجارة وسائر العقود الأخرى،

---

(١) «شرح السِّير الكبير» للسَّرخسي: ٢/ ٥٨٤ – ٥٨٥.

(٢) أخرجه ابن ماجة في التجارات، باب بيع الخيار: ٢/٧٣٧، والبيهقي في «السنن»: ٦/١٧، وصححه ابن حبان، انظر: «موارد الظمآن» ص (٢٧١).

قال البوصيري في «الزوائد»: «إسناده صحيح ورجاله موثقون». وقارن بـ«إرواء الغليل»: ٥/١٢٥.

(٣) روي عن عدد من الصحابة بألفاظ متقاربة، وأخرجه: البيهقي: ٦/٩٧، والدارقطني: ٣/٢٥، وصححه ابن حبان في الموضع السابق ص(٢٧١)، والإمام أحمد في «المسند»: ٥/١١٣ من زيادات ابنه عبدالله، والطحاوي في «مشكل الآثار»: ٧/٢٥١ (بتحقيق الأرناؤوط)، وفي «شرح معاني الآثار»: ٤/٢٤١، وقال الهيثمي في «المجمع»: ٤/١٧١ «رواه أحمد وابنه من زياداته أيضاً، والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، ورجال أحمد ثقات»، وعزاه أيضاً في (١٧٢) لأبي يعلي في «مسنده». وصححه الألباني في «إرواء الغليل»: ٥/٢٧٩، وانظر: تلخيص الحبير» ٣/٤٥ – ٤٦.

(٤) انظر: «تبيين الحقائق»: ٤/٢، فتح القدير»: ٥/٧٣ – ٧٤ مع «العناية على الهداية»، «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»: ٣/٢، «المجموع شرح المهذب»: ٩/١٦٧، «الإنصاف» للمرداوي: ٤/٢٦٥، «أحكام القرآن» للجصاص: ٢/١٧٢، ١٧٣، «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني ص(١٤٣)، «الملكية ونظرية العقد» لأبي زهرة ص(٢٠٢ – ٢٠٣)، «الأموال ونظرية العقد» د. محمد يوسف موسى ص (٢٥٤ – ٢٥٧)، وراجع بالتفصيل: «مبدأ الرضا في العقود» للدكتور علي محيي الدين القره داغي: ١/١٨ ومابعدها، ٢/١٠٠١ – ١٠٠٢.

فمن باب أولى أن يكون ذلك ضرورياً بالنسبة للمعاهدات الدولية التي ترتبط بها الدولة الإسلامية[1].

ويقرِّر الإمام محمد بن الحسن هذا المعنى ويعلّله السَّرخسي، فقد جاء قولهما في «السِّير الكبير وشرحه» : «إذا وادع المسلمون المشركين على أن يؤدوا إلى المسلمين مائة رأس في كل سنة.. فالمائة الرأس عليهم من أوساط الرؤوس في كل سنة، إن أتوا بها أو بالقيمة وجب قبولها منهم، كما هو الحكم في اشتراط الرأس مطلقاً في مبادلة مالٍ بما ليس بمال. وإن أعطوا بالرؤوس التي وجبت عليهم حنطة أو كُراعاً أو سلاحاً كان للمسلمين ألا يقبلوا ذلك منهم، لأن قبول هذه الأشياء يكون بطريق المبايعة، وهو يعتمد الرضا من الجانبين، بخلاف القيمة، فإن القيمة تقوم مقام الرؤوس باعتبار المالية، وهي المستحقة بهذه التسمية؛ ولايكون امتناع المسلمين من أخذ جنس آخر منهم نقضاً لما كان بينهم من الموادعة، لأنهم امتنعوا من مباشرة عقد الشراء، وهو عقد آخر سوى الموادعة»[2].

وإذا كان الرضا شرطاً في العقود بعامة، بما فيها المعاهدات، فإن فقدان الرضا بسبب واحدٍ من عيوبه كالإكراه[3] والغلط[4] لايبطل

---

(١) انظر : «المعاهدات الدولية في الشريعة» د. أحمد أبوالوفا ص(٦٤)، «الإسلام عقيدة وشريعة» للشيخ شلتوت ص (٤٥٧).

(٢) «شرح السِّير الكبير» : ٥/١٧٢٤ – ١٧٢٥. وبلغ من عناية المسلمين بهذا واحتياطهم لرضا جميع من يدخلون في العهد أن قال بعضهم : لو أن أهل مدينة من المشركين عاقدٍ رؤساؤهم المسلمين عقداً، وصالحوهم على صلح، فإن الأخذ بالثقة والاحتياط أن لا يكون ذلك ماضياً على العوام إلا أن يكونوا راضين به وإلا لم يصالحوا. انظر : «الأموال» لأبي عبيد، ص(٢٠٧ – ٢٠٨).

(٣) الإكراه هو – كما عرّفه السَّرخسي – «اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه أو يفسد به اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية في حق المكره، أو يسقط عنه الخطاب، لأن المكره مبتلى، والابتلاء يقرر الخطاب. ولاشك أنه مخاطب في غير ما أكره عليه، وكذلك فيما أكره عليه حتى يتنوع الأمر عليه، فتارة يلزمه الإقدام على ماطلب منه، وتارة يباح له ذلك، وتارة يرخص له في ذلك، وتارة يحرم عليه ذلك. فذلك آية الخطاب، ولذلك لاينعدم أصل القصد والاختيار بالإكراه. انظر : «المبسوط» ١٤/٣٨ – ٣٩.

(٤) يريد الفقهاء بالغلط الجهل بالشئ أو الخطأ فيه؛ ويعرفونه بأنه عدم المطابقة بين مايقوله =

الأهلية للتعاقد، ولكنه يؤثر في العقد فيجعله عند الحنفية عقداً فاسداً إذا كان من العقود التي تقبل الفسخ وهي العقود المالية[1]. فالرضا عندهم ليس ركناً فيها، ولاشرطاً لانعقادها، وإنما هو شرط لصحتها. ولذلك تكون عقود المكره المالية منعقدة، لكنها فاسدة لفوات الرضا، إذ شرط صحة هذه العقود هو التراضي، فإذا زال الإكراه ورضي من كان مكرهاً عليه صار العقد صحيحاً[2].

ويتفق رأي في **القانون الدولي الحديث** مع هذا المذهب، حيث يقرر أن الإكراه لايؤثر على رضا الدولة، سواء كان مادياً أو معنوياً. وهذا هو الواقع في الحياة الدولية[3].

أما جمهور الفقهاء فقد ذهبوا إلى أنَّ فقدان الرضا يجعل العقد باطلاً أو فاسداً - بمعنى واحد عندهم - أي غير منعقد، ولايترتب عليه أثره، ولايقبل الإجازة إذا زال الإكراه؛ وقال فقهاء المالكية: يجعله غير لازم[4].

= الشخص أو يكتبه وبين الواقع المقصود بدون تعمد. انظر: «مبدأ الرضا في العقود» د. القره داغي ٢ / ٨١٠، وراجع: «الملكية ونظرية العقد» ص (٤٥٩)، «المدخل لدراسة الشريعة» د. عبدالكريم زيدان ص (٣٥٣).

(١) يفرق فقهاء الحنفية بين هذه العقود وبين التصرفات التي لاتقبل الفسخ عندهم، وهي تعتبر على الفور، متى صدرت، أسباباً لترتب أحكامها عليها، كالزواج والطلاق والرجعة واليمين. وهذه لايفسدها فقدان عنصر الرضا المنشئ لها مادام له اختياره. انظر: «البدائع»: ٩ / ٤٤٩٢ - ٤٥٠١، «المبسوط»: ٢٤ / ٤٠ - ٤٤، ٨٥ - ٨٧، «مختصر الطحاوي» ص (٤٠٧ - ٤٠٨)، «الأموال ونظرية العقد» د. محمد يوسف موسى ص (٣٩٧).

(٢) انظر: «المبسوط»: ٢٤ / ٣٨، ٣٩، «البدائع»: ٩ / ٤٥٠٣ - ٤٥٠٤، «فتح القدير»: ٥ / ٧٤، و«تكملة فتح القدير»: ٧ / ٢٩٣ - ٢٩٤، «تبيين الحقائق»: ٥ / ١٨٢، «كشف الأسرار» للبخاري: ٤ / ٣٥٧، «تيسير التحرير»: ٢ / ٣٠٧، «التلويح والتوضيح»: ٢ / ١٩٧ - ١٩٨، «الأموال ونظرية العقد» ص (٣٩٨ - ٣٩٩)، «مبدأ الرضا في العقود»: ٢ / ١٠٠٢ - ١٠٠٥.

(٣) انظر: «أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية» ص(١٧٥ - ١٧٦)، «قواعد العلاقات الدولية في القانون والشريعة»، ص(٤٢٨)، «أصول القانون الدولي»: ٢ / ٢٣٨.

(٤) انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٣ / ٢ -٣، «الخرشي على خليل» مع «حاشية العدوي»: ٥ / ٩، «روضة الطالبين»: ٨ / ٥٦ - ٥٨، «المغني» لابن قدامة: ٨ / ٢٦٠.

ويتفق مع رأي الجمهور ماذهب إليه بعض القانونيين الذين يدعون إلى تطبيق نظرية عيوب الرضا في **القانون الدولي** كما هي معلومة ومطبقة في دائرة القانون الخاص[١].

ثالثاً - شرط المصلحة أو تحقق الباعث على المعاهدة :

يشترط أن يكون في المعاهدة مصلحة للمسلمين، ولها حاجة تدعو إليها ضرورة الاستعداد للقتال، كأن يكون بالمسلمين ضعف وبالكَفَرة قوة، وخاف المسلمون عن أنفسهم الهلاك، إذ لاقوة لهم على الأعداء، أو أراد الإمام تألّفهم بذلك حتى يدخلوا في الإسلام أو الذمة، أو لغير ذلك من الأسباب التي فيها صلاح الدين والإسلام[٢].

وكثيراً ما يعلّل الإمام محمد - رحمه الله - مشروعية المعاهدة أو الصلح بأن فيه خيراً للمسلمين ومصلحة لهم، فيقول مثلاً :

« ولو أن الإمام وادع قوماً من أهل الحرب سنة على مالٍ دفعوه إليه، فذلك جائز؛ إنما ينبغي له أن يوادع إذا كان خيراً للمسلمين؛ لأن الإمام نصب ناظراً للمسلمين، ولايجوز له ترك القتال والميل إلى أخذ المال إلا أن يكون ذلك فيه نظر للمسلمين »[٣].

وقال أيضاً : « لاينبغي موادعة أهل الشرك إذا كان بالمسلمين عليهم قوة، لأن فيه ترك القتال المأمور به أو تأخيره. وذلك مما لاينبغي

---

(١) انظر : « أحكام القانون الدولي في الشريعة ».. ص(١٧٥)، « قواعد العلاقات الدولية » ص(٤٢٩ - ٤٣٠).

(٢) انظر : « كتاب السّير » للشيباني ص (١٦٥) تحقيق د. خدوي، « شرح السّير الصغير » ضمن « المبسوط » : ٨٦/١٠، « البدائع » للكاساني : ٤٣٢٤/٩، « فتح القدير » : ٢٩٣/٤، « تبيين الحقائق » : ٢٤٥/٣ - ٢٤٦، « البحر الرائق » : ٨٥/٥ « الخراج » لأبي يوسف، ص (٢٢٤ - ٢٢٥)، « الفتاوي الهندية » : ١٩٦/٢، « اللباب شرح الكتاب » للغنيمي : ١٢٠/٤، « الاختيار لتعليل المختار » : ١٨٩/٤ - ١٩٠.

(٣) « السّير الكبير » : ٤٩٨/٢، و« الأصل » كتاب السّير ص(١٦٥).

للأمير أن يفعله من غير حاجة. قال الله تعالي: ﴿**وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٩]. وإن لم يكن بالمسلمين قوة عليهم فلابأس بالموادعة، لأن الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿**وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾ [الأنفال: ٦١]. ولأن هذا من تدبير القتال، فإن على المقاتل أن يحفظ قوة نفسه أولاً ثمَّ يطلب العلوَّ والغلبة إذا تمكن من ذلك، وبهذا تبين أن النظر (المصلحة) في الموادعة عند ضعف حال المسلمين، وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال عند قوّتهم»[١].

وقال أيضاً: «لو أن قوماً من أهل الحرب طلبوا إلى المسلمين الموادعة سنين معلومة بغير جزية، ينبغي لإمام المسلمين أن ينظر في ذلك، فإن كانت لهم شوكة لايستطيعهم، وكانت موادعتهم خيراً للمسلمين وادعهم»[٢]. «وإن كان المسلمون بمدينة قد حاصرهم بها العدوُّ، فسألهم العدو الموادعة سنين على أن يؤدوا إليهم شيئاً معلوماً في كل سنة، وهم يخافون الهلاك على أنفسهم، وقد علموا أن الصلح خير لهم، فلا بأس بهذا على هذا الوجه»[٣].

وقال في «السِّيَر الكبير»: «إذا مرَّ عسكر المسلمين بمدينة من مدائن أهل الحرب، ولم يكن لهم به طاقة، فأرادوا أن ينفذوا إلى

(١) «شرح السّير الكبير»: ٥/١٦٨٩ وهو أيضاً في: ١/١٩٠ – ١٩١. وانظر «المبسوط»: ١٠/٨٦، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦، «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٦٩، «الفتاوي الهندية: ٢/١٩٦ و١٩٧، «حاشية ابن عابدين»: ٤/١٣٣، «البحر الرايق»: ٥/٨٥ – ٨٦.
(٢) انظر: «كتاب الأصل» للإمام محمد، كتاب السّير منه بتحقيق مجيد خدوري ص (١٦٥).
(٣) المرجع نفسه.

غيرهم، وقال لهم أهل المدينة: أعطونا أن لاتمروا في هذا الطريق على أن لانقتل منكم أحداً ولا نأسره؛ فإن كان ذلك خيراً للمسلمين فلا بأس بأن يعطوهم ذلك ويأخذوا في طريق أخرى وإن كان أبعد وأشقّ، لأنهم لايأمنون أن يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين ممن في أُخريات العسكر، وهذه الموادعة تؤمّنهم من ذلك »[1].

وعلى هذا، فإن وقعت المعاهدة مع الإخلال بهذا الشرط فهي فاسدة يجب نقضها وإبطالها والنبذ إلى الطرف الثاني؛ ولذلك قال الإمام محمد: «فإن وادعهم ثمَّ نظر في ذلك فوجد موادعتهم شراً للمسلمين، وقد وادعهم على شئ يؤدونه إليه، فإنه ينبذ إليهم ويبطل الموادعة»[2] لأنه ظهر في الانتهاء مالو كان موجوداً في الابتداء منعه

---

(١) «السِّير الكبير» مع شرحه للسَّرخسي : ١/٢٩٧ – ٢٩٨. وانظر نصوصاً أخرى في «السِّير الصغير» مع شرحه ضمن «المبسوط» : ١٠/٨٧، ٨٨، «شرح السِّير الكبير»: ٥/١٦٨٩.

(٢) «كتاب السِّير» ص(١٦٥)، «الخراج» لأبي يوسف ص (٢٢٤)، «فتح القدير» : ٤/٢٩٤، «تبيين الحقائق» : ٣/٢٤٦، «الفتاوي الهندية» : ٢/١٩٧، «حاشية ابن عابدين» : ٤/١٣٣، «اللباب شرح الكتاب» : ٤/١٢٠.

ويرى الدكتور الزحيلي أن في مسلك الحنفية هذا خروجاً على مبدأ الوفاء بالعهد الذي أشاد به الإسلام وطبقه المسلمون في العصور المختلفة، دون أن يعثر على أثر من عهد للرسول ﷺ وصحابته على أنهم نقضوا العهد لمجرد أنه لاح لهم تغير المصلحة.. «آثار الحرب في الفقه الإسلامي» ص (٦٧١ – ٦٧٢)، وبنحو هذا قال أيضاً الشيخ محمد أبوزهرة في «العلاقات الدولية في الإسلام» ص (٨٠).

وهذا كلام عجيب غريب، فإن كتب الحنفية مشحونة بالكلام على وجوب الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر، بل عن أي شبهة تعتبر غدراً، وتجد هذا في عامة مايكتبه الإمام محمد – رحمه الله – كما رأينا في المتن، وقد تقدّم أمثلة كثيرة لهذا، وستأتي أمثلة أخرى، وفي النبذ يكون المسلمون والأعداء على سواء في العلم بانتهاء المعاهدة.

وليس في ذلك خروج على المبدأ لأن النبذ إنما هو إنهاء للمعاهدة، فليس بعد إنهائها وانقضائها أي عهد. وأما المعاهدات في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وفي عهد الصحابة فلم يطرأ عليها مايغير المصلحة في عقدها حتى ينبذوها.

والعجب الآخر في كلامه أنه ينعى هذا على فقهاء الحنفية، دون أن يوجه كلمة نقد واحدة لقانون الحرب بين الدول الذي يجده شبيهاً بمذهب الحنفية، وهو «أنه إذا لم ينص في اتفاق الهدنة على تاريخ معين لانتهائها جاز لكل من الطرفين استئناف القتال بعد إعلان الآخر وفقاً للشروط المنصوص عليها في =

ذلك من الموادعة، فإذا ظهر ذلك في الانتهاء منع ذلك من استدامة الموادعة، كما أن نقض الموادعة بالنبذ جائز. قال ﷺ: «**يعقد عليهم أولاهم ويرد عليهم أقصاهم**»[١] ولكن لايحل قتالهم قبل النبذ تحرزاً عن الغدر[٢].

ودليل هذا الشرط من القرآن الكريم والسنة النبوية والمعقول:

فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾ [الأنفال: ٦١]. وهذه الآية الكريمة وإن كانت مطلقة، لكن إجماع الفقهاء على تقييدها برؤية المصلحة للمسلمين في ذلك بآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ**﴾ [محمد: ٣٥]، فأما إذا لم يكن في الموادعة مصلحة فلايجوز بالإجماع... ومقتضى الأصول: أنها إما منسوخة، إن كانت الثانية بعدها، أي: نسخ الإطلاق وتقييده بحالة المصلحة، أو المعارضة في حالة عدم وجود المصلحة إن لم يعلم. ثمَّ ترجح مقتضى المنع، أعني آية ﴿**فلاتهنوا**﴾ كما هو القاعدة في تقديم المحرِّم[٣].

= الاتفاق». وإذا كان هذا النص يعتبر مرحلة متقدمة في قانون الحرب فإن الإسلام له سبق الفضل في هذا مع الاحترام الكامل للعهد ورعاية الحرمات.

وانظر: «أحكام القرآن للجصاص»: ٣/٧٧، «مصنفة النظم الإسلامية» د. مصطفى كمال وصفي ص (٣٧١ - ٣٧٢). وفيما سيأتي ص (١٩٧) ومابعدها.

(١) أخرجه أبوداود في الجهاد، باب السرية: ٤/٥٨، وابن ماجة في الديات، باب القسامة: ٢/٨٩٥.

(٢) انظر: «المبسوط» للسَّرخسي: ١٠/٨٦ - ٨٧، «شرح السّير الكبير»: ٢/٤٩٩.

(٣) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام: ٤/٢٩٣، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦. وراجع «حاشية الشرقاوي على التحرير» في فقه الشافعية: ٢/٢٦٦ والقاعدة التي يشير إليها هي «إذا اجتمع الحلال والحرام، أو المبيح والمحرِّم غلب جانب الحرام..» انظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص(١٠٩)، «المنثور في القواعد» للزركشي: ١/١٢٥، «تيسير التحرير» لأمير بادشاه: ٣/١٤٤.

والدليل من السنة على هذا الشرط: ماتقدم من أن النبي ﷺ لما قدم المدينة وادعته يهودها كلُّها، فصار هذا أصلاً بجواز الموادعة ومشروعيتها عند تحقق المصلحة فيها[1]. وقد صالح النبي ﷺ أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، فكان ذلك نظراً للمسلمين لمواطأة كانت بين أهل مكة وأهل خيبر، على أن رسول الله ﷺ إذا توجه إلى أحد الفريقين أغار الفريق الآخر على المدينة. فوادع أهل مكة حتى يأمن جانبهم إذا توجه إلى خيبر[2].

والدليل من المعقول: أن الحاكم إنما نصب ناظراً لمصلحة المسلمين. ومن النظر لهم حفظ قوة المسلمين أولاً، فربما يكون ذلك في الموادعة إذا كانت للمشركين شوكة وقوة، أو كان المسلمون محتاجين إلى أن يمعنوا في دار الحرب ليتوصلوا إلى قوم لهم بأس شديد، وعندئذٍ لايجد الحاكم بُدّاً من أن يوادع مَنْ على طريقه[3].

وقد وقع الاتفاق على شرط المصلحة في المعاهدة، أو شرط الضرورة في الموادعة في تعبير بعض الفقهاء[4].

---

(١) «شرح السّير الكبير»: ٥/١٦٩٠. وانظر فيما سبق ص(٣٣).

(٢) «شرح السّير الكبير»: ١/٢٩٨. وانظر «المبسوط: ١٠/٨٦، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦، «اختلاف الفقهاء» للطبري ص(١٤).

(٣) «شرح السّير الكبير»: ٢/٢٩٨، «المبسوط»: ١٠/٨٦، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦، «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٦٩.

(٤) انظر: «شرح السّير الكبير»: ١/١٩٠ - ١٩١، ٥/١٦٨٩، «الخرشي على مختصر خليل»: ٣/١٥٠ - ١٥١، «بداية المجتهد» ١/٣٨٨، «القوانين الفقهية» ص(١٦٣)، «عقد الجواهر الثمينة»: ١/٤٩٦ - ٤٩٧، «فتاوي الشيخ عليش» ١/٣٩٠، «الأم»: ٤/١١٠ - ١١٢، «الوجيز» للغزالي: ٢/٢٠٣، «روضة الطالبين»: ١٠/٣٣٤، «حاشية الشرقاوي على التحرير»: ٢/٤٦٦، «الأحكام السلطانية» للماوردي ص(٥٢)، «تحرير الأحكام» لابن جماعة ص(٢٣١)، «المحرر في الفقه»: ٢/١٨٢، «المغني»: ١٠/٥٠٩، «كشاف القناع»: ٣/١٠٣، «الإنصاف»: ٤/٢١٢، «مجموع فتاوي ابن تيمية»: ١٥/١٧٤، «شرح النووي على صحيح مسلم»: ١١/١٣٥، «السيل الجرار»: ٤/٥٦٤ «الغاية القصوى» للبيضاوي: ٢/٩٦١، «البحر الزخار» ٦/٤٤٦-٤٤٧.

وبعد هذا الاتفاق تجدر الإشارة إلى أنهم عرضوا لأمثلة كثيرة مما يندرج تحت مصلحة الإسلام والمسلمين، وتقدم بعض هذه الأمثلة، مثل ضعف المسلمين مع قوة الكفار، وخوفهم على أنفسهم من الهلاك، أو دفع شر الكفار عنهم، وتألّف الكفار حتى يدخلوا في الإسلام أو يدفعوا الجزية.

وأضاف بعض الباحثين والمفكرين المعاصرين من الأمثلة: مصلحة نشر الدعوة الإسلامية وحماية مسيرتها وعدم الاعتداء عليها...[1]. وعلى كل حالٍ فإن للمصلحة ضوابط شرعية ينبغي الالتزام بها، والبحث فيها يخرج عن مجال هذه الدراسة؛ فحسبنا هذه الإشارة إلى ذلك[2].

رابعاً - أن تخلو من الشروط الفاسدة :

فلايجوز عقد المعاهدة أو إعطاء العهد على أن يردَّ إلى أهل الحرب من أتى إلينا مسلماً أو معاهداً، رجلاً كان أو امرأة[3]، لأن

---

(١) انظر بالتفصيل : «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» د. محمد خير هيكل: ٣/١٤٨١ – ١٤٨٣.

(٢) انظر تفصيلاً موسعاً عن المصلحة وشروطها وضوابط العمل بها في كتاب «ضوابط المصلحة في الشريعة» د. محمد سعيد رمضان البوطي.

(٣) اتفق الفقهاء على عدم جواز شرط رد المرأة، واختلفوا في الرجل؛ فأجازه أحمد والمالكية للضرورة الشديدة، ولم يجزه أبوحنيفة وبعض المالكية لأنه شرط باطل، لايجب الوفاء به وتبقى المعاهدة معه صحيحة. وأجازه بعض الشافعية إذا كان له عشيرة تحميه في دار الحرب.

والذين أجازوا الردَّ إنما أجازوه تخلية لا مباشرة، لأن المباشرة فيها إعانة على منكر سوّغته الضرورة، فيجب التوقف على مجرد التخلية.

انظر بالتفصيل مع الأدلة : «شرح السّير الكبير» : ٤/١٥٩٤ – ١٥٩٥، «مختصر اختلاف الفقهاء» للجصاص : ٣/٤٥، «أحكام القرآن له أيضاً : ٣/٤٣٧، «الفتاوي الهندية»: ٢/١٩٧، «البيان والتحصيل» : ٣/٤٦ – ٤٨» «عقد الجواهر الثمينة» : ١/٣٩٧ – ٣٩٨، «حاشية الدسوقي»: ٢/٢٠٦، «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: ٢/٦٤، «المهذب» مع المجموع : ١٨/٢٢٥، «الأحكام =

هذا حكم ثابت شرعاً من غير شرط. كما لايجوز عقدها على ألاّ نفتدي منهم الأسرى من المسلمين، ولا على أن نعطيهم مالاً[١]، ولا على بقاء بلدة لنا خالية لهم، أو أن يحكم بين مسلم وكافر بحكمهم، أو أن يقيموا في أرض الحجاز من بلاد الإسلام، أو أن يظهروا الخمر في دار الإسلام، أو أن يقيموا معابدهم في جزيرة العرب التي جعلها الله تعالى مهد الإسلام[٢].

يقول الإمام محمد - رحمه الله - : «وإن شرطوا في الموادعة أن يرد عليهم من جاءنا مسلماً منهم بطل الشرط، ولم يجب الوفاء به»[٣].

ويقول: «إن كان مع الرسل أسراء جاؤوا بهم للمفاداة، فشرطوا على المسلمين أن يردّوهم إن لم تتفق المفاداة؛ فهذا مما لا ينبغي للمسلمين أن يصالحوهم عليه وأن يكتبوا به وثيقة، لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين، ولاوجه لردّهم إلى دار أهل الحرب بعد تمكننا

= السلطانية» ص (٥٢)، «المغني»: ٥/٥١٧، «الإنصاف»: ٤/٢١٤، «زاد المعاد»: ٣/١٤٠ - ١٤١، «السيل الجرار»: ٤/٥٦٦ - ٥٦٧، «أحكام القرآن» للشافعي: ٢/٦٦، ٦٨، «أحكام القرآن» لابن العربي: ٤/١٧٨٩، «فتح الباري»: ٥/٣٤٥.

(١) انظر فيما سيأتي ص(٦٣) لبيان حكم المعاهدة على مال يدفعه المسلمون أو الكفار.

(٢) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٤/١٥٣٦ ومابعدها، و١٥٩٤، «الدسوقي على الشرح الكبير»: ٢/٢٠٦، «القوانين الفقهية» ص(١٦٣)، «الأم»: ٤/١١٠-١١١، «روضة الطالبين»: ١٠/٣٣٤-٣٣٥، «تحرير الأحكام» ص(٢٣٣)، «الإنصاف»: ٤/٢١٣-٢١٤، «المحرر في الفقه»: ٢/١٨، «المبدع»: ٣/٤٠٠، «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»: ٦/٤٤٨، «اختلاف الفقهاء» للطبري ص(١٨و١٩) «فتح الباري» لابن حجر: ٦/٢٧٦.

(٣) انظر: «الفتاوي الهندية»: ٢/١٩٧، «الخراج» لأبي يوسف ص(٢٢٤)، وانظر فيما سيأتي بحث «التحفظ على المعاهدات» لبيان أثر الشروط على المعاهدة والتفريق بين ما إذا كانت بعوض أو بغير عوض، ص(١٠٩).

من الانتزاع من أيديهم. ومايتعذر الوفاء به شرعاً لايجوز إعطاء العهد عليه، فإن فعلوا ذلك فلينقضوا هذا العهد وليأخذوا منهم الأسرى على كل حال، سواء احتاجوا إلى قتال على ذلك أو لم يحتاجوا؛ لأن هذا شرط مخالف لحكم الشرع، وقد قال رسول الله ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»[1]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ردُّوا الجهالات إلى السنة»[2].

كما يشير الإمام محمد - رحمه الله - إلى أن كل مافيه تغيير لبعض الأوضاع الشرعية أو الأحكام لايجوز الصلح عليه، فيقول:

«لاينبغي للمسلمين أن يصالحوهم مما في الحصن على الثلث مطلقاً، لأن مما في الحصن أنفسهم وذراريهم، وقد يتناولهم الأمان، فلايكون لنا أن نتملك من رقابهم الثلث بعدما تناولهم الأمان، ولأن صفة الرق والحرية لاتجتمع في شخص واحد لما بين الصفتين من التضادِّ»[3].

كما أن المعاهدة إذا اشترط فيها شرط فيه جهالة تكون فاسدة يجب نقضها عند الإمام محمد وهذا مايشير إليه قوله: «ولو كانوا

---

(١) قطعة من حديث عائشة في قصة بريرة، أخرجه النسائي بهذا اللفظ في الطلاق، باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك: ٦/١٦٤-١٦٥، وابن ماجة في العتق، باب المكاتب: ٢/٨٤٢، والبيهقي في «السنن»: ٧/١٣٢، وأخرجه البخاري في الشروط في الولاء: ٥/٣٢٦ بلفظ «ماكان من شرط..» ومسلم في العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق: ٣/١١٤٣، ومالك في «الموطأ»: ٢/٧٨٠- ٧٨١، وأخرجه الترمذي وأبوداوود والطحاوي وابن الجارود بألفاظ متقاربة، وانظر: «إرواء الغليل»: ٥/١٥٢-١٥٣.

(٢) «شرح السّير الكبير»: ٥/١٧٨٨، وانظر: ص١٨١٣-١٨١٤ و٤/١٥٩٤- ١٥٩٥. والأثر أخرجه البيهقي في السنن.

(٣) «السّير الكبير»: ٥/١٧٩٣، «المبسوط»: ١٠/٨٨، «الفتاوي الهندية»: ٢/١٩٧، «البحر الرائق»: ٥/٨٦.

اشترطوا في الموادعة مائة ثوب في كل سنة، أو مائة دابة كانت الموادعة فاسدة» ويعلّل السَّرخسي ذلك بأن الثياب أجناس مختلفة، والدواب كذلك، فالاسم حقيقة يتناول كل مايدبٌّ على الأرض، وحكماً يتناول الخيل والبغال والحمير، ومع جهالة الجنس لايصح التسمية في شئ من العقود، بخلاف تسمية الرأس، فالجنس هناك معلوم، فإنما بقيت الجهالة في الصفة، وهي لاتمنع التسمية فيما بني أمره على التوسع.. فينبغي للمسلمين أن ينبذوا إليهم حتى يوادعوهم على أمرٍ بيِّن..»[1].

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء فقالوا ببطلان المعاهدة إذا اشتُرِطَ فيها شرط فاسد، وعند الحنابلة : يبطل الشرط، وأما العقد ففيه وجهان مبنيان على الشروط الفاسدة في البيع، لكن في «المغني» و«الشرح» : إذا شرط لكل واحد نقضها متى شاء؛ فإنه ينبغي أن لايصح وجهاً واحداً، لأن طائفة الكفار يبنون على هذا الشرط، فلا يحصل الأمن من الجهتين فيفوت معنى الهدنة[2].

وأما إذا عقدت المعاهدة بشرط أن يدفع المسلمون للأعداء مالاً، فإن ذلك لا يجوز إلا في حال الضرورة، خوفاً من الهلاك على أنفسهم، وتعيَّن ذلك سبيلاً للنجاة. ولهذا قال الإمام – فيما نقلناه عنه آنفاً – : «إن كان المسلمون بمدينة قد حاصرهم بها العدو، فسألهم العدوُّ الموادعةَ سنين على أن يؤدوا ذلك إلى المشركين وهم

---

(١) «السّير الكبير» : ٥/١٧٣٤ – ١٧٣٥، «المبسوط» : ١٠/٨٨، «الفتاويالهندية» : ٢/١٩٧.

(٢) انظر : «عقد الجواهر الثمينة»: ١/٤٩٧، «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» : ٢/٢٠٦ – «الوجيز»: ٢/٢٠٣ «روضة الطالبين» : ١٠/٣٣٤ – ٣٣٥، «المغني»: ٩/٥١٧ – ٥١٩، «الشرح الكبير» لابن قدامة: ٩/٥٦٨ – ٥٦٩، «المبدع» : ٣/٤٠٠ – ٤٠١.

يخافون الهلاك على أنفسهم وقد علموا أن الصلح خير لهم فلا بأس بهذا على هذا الوجه»[1].

وقال في «السّير الكبير» : «وإذا خاف المسلمون المشركين فطلبوا موادعتهم فأبى المشركون أن يوادعوهم حتى يعطيهم المسلمون على ذلك مالاً، فلا بأس بذلك عند تحقق الضرورة. لأنهم لو لم يفعلوا وليس بهم قوةُ دَفْعِ المشركين ظهروا على النفوس والأموال جميعاً، فهم بهذه الموادعة يجعلون أموالهم دون أنفسهم. وقد قال رسول الله ﷺ لبعض أصحابه: «**اجعل مالك دون نفسك، ونفسك دون دينك**»... ولابأس بدفع بعض المال على سبيل الدفع عن البعض إذا خاف ذهاب الكل، فإنهم إن ظهروا على المسلمين وتغلبوا عليهم أخذوا جميع الأموال وسَبَوا الذراري، فدفْعُ بعض المال ليسلم المسلمون وذراريهم وسائر أموالهم أهون وأنفع.

فأما إذا كان بالمسلمين قوة عليهم، فإنه لايجوز الموادعة بهذه الصفة، لأن فيها التزام الريبة والتزام الذل، وليس للمؤمن أن يُذِلَّ نفسه وقد أعزه الله تعالى.

ثَمَّ استدل الإمام محمد - رحمه الله - على ذلك بقصة الأحزاب، فإنه لما حصر رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يومئذ بضع عشرة ليلة حتى خلص إلى كل امرئٍ منهم الكرب.. أرسل إلى عيينة ابن حصن: «**أرأيت لو جعلت لك ثلث ثمار الأنصار**

---

(١) «كتاب السّير» من «الأصل» ص (١٦٥)، «الفتاوي الهندية» : ٢/١٩٦، «فتح القدير»: ٤/٢٩٦، «حاشية ابن عابدين»: ٤/١٣٣، «تبيين الحقائق» : ٣/٢٤٦، «مجمع الأنهر»: ١/٦٣٧، «الاختيار لتعليل المختار» : ٤/١٩١.

أترجع بمن معك من غطفان، وتخذّل بين الأحزاب»؟[١].

ففي هذا الحديث بيان أن عند الضعف لا بأس بهذه الموادعة، فقد رغب فيها رسول الله ﷺ حين أحسَّ بالمسلمين ضعفاً. وعند القوة لاتجوز هذه الموادعة، فإنه لما قالت الأنصار ماقالت عَلِم رسول الله ﷺ منهم القوة فشقَّ الصحيفة. وفيه دليل أن فيها معنى الاستذلال، ولأجله كرهت الأنصار دفع بعض الثمار، والاستذلال لا يجوز أن يرضى به المسلمون إلا عند تحقق الضرورة[٢].

وبمثل قول الإمام محمد - رحمه الله - **قال جماهير العلماء** من الحنفية والشافعية والحنابلة، والأوزاعي، وهو أحد القولين عند المالكية، حيث أجازوا مثل هذه الموادعة في حال ضعفهم وقوة أعدائهم والخوف من استئصال المسلمين أو إذا كان بيد الأعداء أسرى من المسلمين يجب افتداؤهم[٣].

وقال الحسن بن زياد من أصحاب أبي حنيفة : لاينبغي لهم أن يوادعوهم على أن يؤدِّي إليهم المسلمون في كل سنة مالاً معلوماً، لأن

---

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ٥/١٦٩٣، «المبسوط»: ١٠/٨٧. وتقدم تخريج القصة فيما سبق ص(٣٣).

(٢) «السّير الكبير»: مع شرح السَّرخسي: ٥/١٦٩٢، ١٦٩٣، «المبسوط»: ١٠/٨٧-٨٨، وانظر: «الخراج» لأبي يوسف ص(٢٢٥)، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦، «فتح القدير»: ٤/٢٩٥ - ٢٩٦، «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٧٠، «البحر الرائق»: ٥/٨٥، «الفتاوي الهندية»: ٢/١٩٧.

(٣) انظر : «الخرشي على خليل»: ٢/٤٤٩، «بداية المجتهد»: ١/٣٨٨، «البيان والتحصيل» : ٣/٨٠، «المعيار المعرب»: ٢/٢١٠-٢١١، «عقد الجواهر الثمينة» ١/٤٩٧، «الأم»: ٤/١١٠-١١١، «روضة الطالبين»: ١٠/٣٣٥، «المهذب مع تكملة المجموع»: ١٨/٢٢٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص (٤٩١)، «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» ص(٢٣٣)، «المغنى»: ١٠/١١٥، «المحرر في الفقه»: ٢/١٨٢، «الإنصاف»: ٤/٢١١، «كشاف القناع»: ٣/١٠٤، «البحر الزخار» لابن المرتضى: ٦/٤٤٧، «اختلاف الفقهاء ص(١٧١-١٧٢)، «أحكام القرآن» لابن العربي: ٢/٨٧٦، «مراتب الإجماع» لابن حزم ص(١٢٢)، «فتح الباري»: ٦/٢٧٦.

ذلك بمنزلة الجزية والصَّغار، فلا ينبغي أن يبايعوهم على ذلك، ويقاتلونهم حتى يحكم الله بينهم[١].

وهذا الرأي فيه ما يتسق مع عزة المسلم وحميته، فهو بين إحدى الحسنيين إما النصر وإما الشهادة، وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي رحمه الله: «ولاخير في أن يعطيهم المسلمون شيئاً بحال على أن يكفُّوا عنهم، لأن القتل للمسلمين شهادة، وإن الإسلام أعزَّ من أن يُعطَى مشرك على أن يكفَّ عن أهله، قاتلين ومقتولين، ظاهرين على الحق، إلا في حال واحدة وأخرى أكثر منها، وذلك أن يلتحم قوم من المسلمين فيخافون أن يُصْطَلَمُوا لكثرة العدو وقِلَّتهم وخَلَّةٍ فيهم، فلا بأس أن يُعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم على أن يتخلصوا من المشركين، لأنه من معاني الضرورات، يجوز فيها ما لايجوز في غيرها، أو يؤسر مسلم فلا يخلى إلا بفدية، فلابأس أن يفدى، لأن رسول الله ﷺ فدى رجلاً من أصحابه أسره العدو برجلين»[٢].

وأما إذا عقدت المعاهدة بشرط أن يدفع غير المسلمين مالاً للمسلمين - عند مشروعية المعاهدة وجوازها كما سبق - فإن ذلك جائز، لأنها إن جازت بدون مال، فجوازها مع أخذ المال أوْلى، لأنه أكثر نفعاً؛ لكن هذا إذا كان بالمسلمين حاجة، أما إذا لم تكن فلايجوز.

---

(١) «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (١٩-٢٠)، وانظر: «الحسن بن زياد وفقهه» د. عبدالستار حامد، ص(٦٢٤-٦٢٦) وإلى قريب من هذا ذهب المازري من المالكية. انظر: «بدائع السلك»: ٥٧٧/٢.

(٢) «الأم للشافعي : ١١٠/٤.

والمال المأخوذ في هذه الحال يصرف في مصارف الخراج والجزية إن أخذ قبل النزول بساحة الأعداء، وإلا ففي مصرف الغنائم[1].

وهذا الذي ذهب إليه محمد بن الحسن هو الذي أجمع عليه العلماء، ولذلك يقول ابن حزم: «أجمع العلماء على جواز الصلح إلى مدة معلومة، صلحاً يكون نظراً ومصلحة للمسلمين على أن يعطوا للمسلمين كل سنة شيئاً معلوماً»[2].

ثمَّ إن الإمام محمداً - رحمه الله - نصَّ على أن الحاكم إن وادع المرتدين وعاهدهم، لأنه لاقوة للمسلمين على قتالهم، فلايجوز أن يأخذ منهم مالاً على الموادعة، لأنه لا يجوز إقرارهم على الكفر مقابل المال بخلاف أهل الحرب، ولكن لو أخذ المال لايرده إليهم[3].

خامساً - مشروعية محل المعاهدة:

يشترط لصحة الموادعة أو المعاهدة أن يكون محلها أو موضوعها مشروعاً، فلا تصادم نصاً أو حكماً شرعيّاً ثابتاً، وألاّ يكون فيها تغيير للأوضاع الشرعية، لأن في هذا التغيير خروجاً على الشريعة وأحكامها ومناقضة لها، وهو محرَّم وباطل على الإطلاق[4]، كما أن كل عقد

---

(١) «شرح السّير الكبير» للسَّرخسي: ٥/١٦٩٠ - ١٦٩١، «كتاب السّير» للشيباني، من «الأصل» ص(١٦٥) «المبسوط»: ١٠/٨٧، «فتح القدير: ٤/٢٩٥.

(٢) «مراتب الإجماع» لابن حزم ص(١٢٢). وانظر: «اختلاف الفقهاء» للطبري ص(٢٠,٢١)، «عقد الجواهر الثمينة»: ١/٤٩٧، «المهذب مع تكملة المجموع»: ١٨/٢٢٢ - ٢٢٣، «المغنى»: ١٠/٥١١، «الأحكام السلطانية» للماوردي ص(٥١) «نهاية المحتاج»: ٨/١٠٨. وقارن بـ«بدائع السلك»: ٢/٥٧٧- ٥٧٨.

(٣) «السّير الكبير»: ٥/١٦٩١. وانظر: «الفروق» للكرابيسي: ١/٣٣٤.

(٤) انظر: «الموافقات في أصول الشريعة» للشاطبي: ٢/٢٢٧، ٢٤٤-٢٤٧، «المنثور في القواعد» للزركشي: ٣/١٠٦، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص(٢٨٥)، «مقاصد المكلفين» د. عمر الأشقر، ص(٤١٣) فما بعدها.

لايفيد مقصوده يبطل[١]، ولايجب الوفاء إلا بما كان مشروعاً من المعاهدات دون ماكان معصية لاتجوِّزه الشريعة[٢].

ولذلك قال الإمام محمد - رحمه الله - :

«ولو طلب قوم من أهل الحرب الصلح على شرط أن المسلمين إن اتخذوا مصراً في أرضهم لم يمنعوهم من أن يُحدثوا فيه بيْعَة ولاكنيسة، وأن يُظْهِروا فيه بَيْع الخمر والخنزير فلاينبغي للمسلمين أن يصالحوهم على ذلك. فإن أعطاهم على هذا عهداً فإنه لاينبغي له أن يفي بهذا الشرط، لأنه مخالف لحكم الشرع، فقد قال رسول الله ﷺ : «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»[٣].

ويعلّل السَّرخسي كلام الإمام محمد في هذا فيقول: «لأن هذا في معنى إعطاء الدنيَّة في الدين، والتزام مايرجع إلى الاستخفاف بالمسلمين، فلايجوز المصير إليه إلا عند تحقق الحاجة والضرورة.

والأصل فيه : ماروي أن رسول الله ﷺ صالح أهل مكة يوم الحديبية على أن يردَّ عليهم من جاء منهم مسلماً، ثمَّ نسخ الله تعالى هذا الشرط بقوله: ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ**﴾ [**الممتحنة**: ١٠] . فصار هذا أصلاً أن الصلح متى وقع على شروط منها الجائز الذي يمكن الوفاء به، ومنها الفاسد الذي لايمكن الوفاء به: فإن الإمام ينظر إلى الجائز فيجيزه، وإلى الفاسد فيبطله»[٤].

---

(١) انظر: «الفروق» للقرافي: ٣ / ٢٦٠.

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص :٢ / ٢٩٤.

(٣) «السّير الكبير» : ٤ / ١٥٤٧ - ١٥٤٨ . وتقدم تخريج الحديث فيما سبق ص(٦٢) تعليق (١).

(٤) «شرح السّير الكبير» للسَّرخسي: ٤ /١٥٤٨ و١٥٩٤ - ١٥٩٥. وانظر: «أحكام القرآن» للجصاص: ٣ / ٤٣٧، «فتح القدير»: ٤ / ٢٩٦، «الأم» للشافعي: ٤ / ١١٣، «شرح السنة» للبغوي: ١١ / ١٦١ - ١٦٢.

كما أن كلَّ ما يخالف العدالة ويكون فيه ظلم، لايجوز إعطاء العهد عليه، لأن في ذلك مخالفة لقاعدة شرعية وأصلٍ مُحكمٍ، ولذلك قال الإمام محمد: «ولايحل إعطاء العهد على التقرير على الظلم، فيحقّ عليهم تَرْكُ الوفاء بهذا الشرط»[1].

وقال أيضاً:

«لو أن ملكاً من أهل الحرب يكون له الأرض الواسعة، فيها قوم من أهل مملكته هم له عبيد يبيعهم ويحكم فيهم مابدا له عرض على المسلمين أن يكون لهم ذمة يؤدي الخراج على أن يَدَعُوه يحكم في أهل مملكته مابدا له من قتل أو صلب أو غيره مما لا يصلح أن يحكم به في أرض الإسلام: لايصلح للمسلمين أن يعطوه على هذا صلحاً»[2].

ويعلل السرخسي ذلك فيقول[3]:

«لأن التقرير على الظلم مع إمكان المنع منه حرامٌ، ولأن الذمي من يلتزم أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، فشرطه بخلاف موجب العقد باطل، كما لو أسلم بشرط أن يرتكب شيئاً من الفواحش، كان الشرط باطلاً.

والأصل فيه: ما روي أن وفد ثقيف جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا: نؤمن بشرط أن لاننحني للركوع والسجود، فإنّا نكره أن

---

(١) «السِّير الكبير»: ٤/١٥٩٤، وفي هذا يقول الإمام الشافعي رحمه الله: «إذا صالح الإمام علي مالا يجوز فالطاعة نقضه، كما صنع رسول الله ﷺ في النساء...» انظر: «الأم: ٤/١١٣.

(٢) «الأصل» للإمام محمد بن الحسن، كتاب السِّير، ص(١٦٢).

(٣) «المبسوط» للسَّرخسي: ١٠/٨٥.

تعلُونا أستاهنا. فقال رسول الله ﷺ: «**لا خير في دين لاركوع فيه**»[1].

كما نصَّ الإمام محمد - رحمه الله - على عدم جواز التعاقد على مالايجوز إعطاء العهد عليه - كما سبقت الإشارة إليه - فقال عن كتابة وثيقة الموادعة للرسل الذين يدخلون دار الإسلام لتبادل الأسرى:

«فإن كان مع الرسل أسراء جاؤوا بهم للمفاداة، فشرطوا على المسلمين أن يردّوهم إن لم تتفق المفاداة. فهذا مما لا ينبغي للمسلمين أن يصالحوهم عليه وأن يكتبوا به وثيقة؛ لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين، ولاوجه لردّهم إلى أهل الحرب بعد تمكننا من الانتزاع من أيديهم[2]. ومايتعذر الوفاء به شرعاً لايجوز إعطاء العهد عليه... لأن هذا شرط مخالف لحكم الشرع، وقد قال ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»[3].

كما نصّ كذلك على عدم جواز المعاهدة إذا كان فيها مايؤدي إلى مخالفة عزة المسلمين وتوهين أمرهم وإضعافهم والذلة لهم، بل يجب العمل على دفع المذلة عنهم - عند بيان مفاداة الأسير بالأسير وطريق كتابة الوثيقة في ذلك، فقال:

---

(١) أخرجه الطيالسي في «المسند» ص(١٢٦)، ومن طريقه: أبوداود في «السنن» كتاب الخراج، باب في خبر الطائف: ٤/٢٤٤، والبيهقي: ٢/٢٤٥، والإمام أحمد: ٤/٢١٨، والطبراني في «الكبير»: ٩/٤٥، ورجاله ثقات إلا أن الحسن قيل لم يسمع من عثمان بن أبي العاص. وانظر: «سيرة ابن هشام»: ٢/٥٤٠.

(٢) وفي هذا يقول الشافعي - رحمه الله -: «لوأعطى الإمام قوماً من المشركين الأمان على أسير في أيديهم من المسلمين ثمَّ جاؤوه، لم يحلّ له إلا نزعه من أيديهم...» انظر: «الأم»: ١١٤.

(٣) «شرح السِّير الكبير»: ٥/١٧٨٨- وتقدم آنفاً تخريج الحديث من رواية البخاري ومسلم وغيرهما.

«إذا وقع الصلح على أن يعطيهم المسلمون مائة رأس ويعطي المشركون مائة رأس أيضاً، فإن خبَّأ المشركون أقوياء الأسراء -المسلمين- وأظهروا المشيخة وأهل الزمانة، فإنه لاينبغي للمسلمين أن يمتنعوا من المفاداة بهم، لأن حرمة هؤلاء كحرمة الأقوياء.. إلا أن يَرْجُوَ المسلمون أنهم إذا أبوا عليهم أن يفادوا المشيخة أظهروا ما كتموا من أسراء المسلمين، فحينئذ لابأس بأن يمتنعوا من المفاداة بما أظهروا لمعنى النظر، وإن أبوا إظهار ذلك فعلى الإمام أن يفادي ما أظهروا إلا أن يكون في ذلك توهين بيّن لأمر المسلمين وجرأة عليهم، فحينئذٍ للإمام أن لايفاديهم، لدفع المذلة عن المسلمين»[١].

هذا، وليس هناك خلاف بين الفقهاء في هذا الشرط[٢] وكثير من الأمثلة في خلوّ المعاهدة من الشروط الفاسدة تصلح أمثلة هنا كذلك. كما أن هذا الشرط هو الذي يبحثه المعاصرون تحت عنوان عدم مخالفة القواعد الإسلامية العليا (القواعد الدولية الآمرة) قانون الإسلام الأساسي وشريعته، أو قواعد النظام العام الإسلامي في تعبير بعضهم[٣].

(١) «شرح السّير الكبير» : ٥/١٨١٣ - ١٨١٤.

(٢) انظر : «الأم» : ٤/١١٠,١١١، «روضة الطالبين»: ١٠/٣٣٤، «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» ص(٢٣٣)، «المغنى» لابن قدامة: ١٠/٥١١ - ٥١٢، «اختلاف الفقهاء» ص(١٨ - ١٩)، «فتاوي الشيخ عليش»: ١/٣٩١. «الغاية القصوى» للبيضاوي : ٢/٩٦١.

(٣) انظر : «الإسلام عقيدة وشريعة» للشيخ محمود شلتوت ص (٤٥٦ - ٤٥٧)، «أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية» د. محمد طلعت الغنيمي ص(٩٨ - ١٠٠)، وله أيضاً «قانون السلام في الإسلام» ص (٥١٢ - ٥١٤)، «المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية»، د. أحمد أبوالوفا محمد ص (٦٩-٧٤)، «قواعد العلاقات الدولية» لأستاذنا الدكتور جعفر عبدالسلام ص(٤٥٥)، «فقه السنة» للشيخ سيد سابق: ٣/١٠١.

سادساً - شرط المدة :

من شروط المعاهدة أن تكون مؤقتة بمدة معينة أيّ مدة كانت[(١)]، سواء كانت طويلة أو قصيرة، وذلك لبيان سريان المعاهدة والالتزام بها، ولا يتم ذلك إلا ببيان أول تلك المدة وآخرها[(٢)].

والمعاهدة قد تكون مؤقتة بمدة محددة معينة، وقد تكون مؤبدة غير مؤقتة، وقد تكون مطلقة عن التوقيت والتأبيد :

(أ) أما المعاهدة المؤبَّدة : فقد أجمع العلماء على أن موادعة أهل الشرك من عَبَدة الأوثان ومصالحة أهل الكتاب على أن أحكام المسلمين عليهم غير جائزة إلى الأبد[(٣)]، باطلة إذا كان بالمسلمين قوة على حربهم[(٤)].

---

(١) انظر: «مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر» للشيخ داماد الحنفي :١/ ٦٣٧.

(٢) «شرح السّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/ ١٧٨٢. وغني عن البيان أن هذا التوقيت لاينطبق على عقد الذمة - كما سبق - فإنه وإن كان عقداً بين الدولة الإسلامية وبين غير المسلمين من الأفراد، فإنه بطبيعته عقد مؤبد من جهتنا ولكنه محتمل للنقض من جهتهم، فقد ينقضونه بدخولهم في الإسلام فينتهي بذلك، وقد يلتحقون بأهل الحرب. ولكلٍ أحكام تخصه.

(٣) الأبد هو الدهر، والجمع آباد وأبود، والأبد أيضاً : الدائم. والتأبيد : التخليد. وقال الراغب الأصفهاني: الأبد عبارة عن مدة من الزمان الممتد الذي لايتجزأ كما يتجزأ الزمان، وذلك أنه يقال: زمان كذا، ولايقال: أبد كذا، ومن ثمَّ عرّفه الجرجاني بأنه: الشئ الذي لا نهاية له. فهو استمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب المستقبل.

انظر : «الصحاح» للجوهري : ٢/ ٤٣٩، «مفردات القرآن» ص (٨)، «التعريفات» ص(٢١).

(٤) «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (١٤)، «السيل الجرار» للشوكاني: ٤/ ٥٦٥، «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» لابن المرتضى : ٦/ ٤٤٨، «فتاوي الشيخ عليش»: ١١/ ٣٩٢، «المعيار المعرب» : ٢/ ٢٠٨. ونقل أستاذنا الدكتور الزحيلي اتفاق الفقهاء على «أنه لا تصح المهادنة مطلقة إلى الأبد من غير تقدير بمدة» انظر : «آثار الحرب» ص(٦٧٥). وبهذا جمع بين وصفين هما التأبيد والإطلاق عن التوقيت. ولاشك أن بينهما تغايراً ففي التأبيد يكون النص على الدوام والأبد دون تحديد نهاية محددة. وأما الإطلاق فليس فيه شئ من ذلك. والله أعلم.

وذهب بعض المعاصرين إلى أن المعاهدة الدائمة والصلح الدائم، كلاهما جائز في الشرع الإسلامي، محتجين على ذلك بمعاهدة النبي ﷺ لليهود ومعاهدته لبني ضمرة، وجعلوا إجماع الفقهاء على عدم صحة المعاهدات المؤبدة خضوعاً لأحوال وقتية.

=

وقد يفهم من كلام الإمام محمد في «السِّير الكبير» أن الموادعة قد تكون مؤبدة حيث قال: «وكذلك إن كانت الموادعة مؤبدة - فليس ينبغي لهم - للمسلمين - أن يبطلوا الموادعة، وإن قدروا على قتالهم، حتى يستنقذوا الرهن، أو يموت الرهن أجمعون، أو يرضوا بذلك فحينئذ لابأس بقتالهم - لأن المانع من النبذ مراعاةُ حقِّ الرهن، ولوجود إحدى هذه الخصال يزول المانع»[1].

ولكن ماسبق من كلام الإمام محمد، والنظر في سياق كلامه هذا يدل على خلاف ذلك، إذ أن هذا الكلام الأخير إنما جاء في سياق حكم إعطاء الرهن من المسلمين للمشركين، وأن ذلك إن حصل ووقع لمدة معينة كثلاث سنين - على ما ذكره - «وأراد المسلمون أن ينبذوا إليهم الموادعة وقال المشركون : لسنا ندع الموادعة ولانردّ عليكم رهنكم؛ فإنه ينبغي للمسلمين ألا يبطلوا الموادعة، لا لإباء المشركين ذلك، ولكن لمكان الرهن في يد المشركين»[2]، ثمَّ جاء عقبه الكلام السابق «وكذلك إن كانت الموادعة مؤبدة..» فهو في كونه واقعاً لا في كونه مشروعاً. والله أعلم.

وفي العصر الحديث فقدت المعاهدات وصف الأبدية الذي كانت تطلقه عليها الدول قديماً، وجرى العرف المتواتر على تحديد

= انظر: «العلاقات الدولية في الإسلام» لأبي زهرة، ص(٧٨,٧٩)، «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي» تأليف علي منصور، ص(٣٧٥-٣٧٩)، «آثار الحرب في الفقه الإسلامي»، د. وهبة الزحيلي، ص(٣٥٩).

هذا ومن الواضح أن الدليل لايساعدهم على ذلك، فهذه المعاهدات المذكورة كانت مطلقة عن التوقيت، ولم تكن مؤبدة أو دائمة، وبينهما - كما لا يخفى - فرق كبير، وقد كانت هذه المعاهدات لمواجهة حالات معينة مرحلية قبل نزول الأحكام النهائية القاطعة في الموضوع. وبهذا يظهر حكم ما يسمى اليوم «السلم الشامل الدائم» مع يهود.

(١) «السِّير الكبير» : ٥/١٧٥٨ - ١٧٥٩.

(٢) المصدر نفسه : ٥/١٧٥٨.

أجل معين لكل معاهدة[١].

(ب) المعاهدة المؤقتة بمدة معلومة : من طبيعة المعاهدة أنها تقبل التخصيص بالوقت، لأن موجبها حرمة القتال، والحرمات تحتمل التوقيت والتخصيص. وعند التنصيص على مايوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة[٢].

وتكون المعاهدة مؤقتة بسنين معلومة، كالسنة والثنتين والثلاث، أو بأقل من ذلك كالأشهر[٣].

والأصل في توقيت المعاهدات : أن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين[٤].

ويرى الإمام محمد - تبعاً لشيخيه أبي حنيفة وأبي يوسف - أن المعاهدة لايقتصر جوازها على عشر سنين، كما هو مروي في صلح الحديبية، بل إن ذلك مفوّض لرأي إمام المسلمين ومايراه من المصلحة والحاجة. فقد تكون المصلحة والخيرية في تجاوز هذه المدة إلى مدة أخرى أكثر منها. إمَّا إذا لم تكن المدة خيراً ولم يكن فيها مصلحة، فإنه لايجوز تعدِّيها.

والدليل على ذلك : أن النص الذي أجاز الموادعة والمعاهدة وهو قوله تعالى: ﴿**وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [الأنفال: ٦١]. وغيره من الأدلة القرآنية ومن

---

(١) «القانون الدولي العام» د. حامد سلطان، د. عائشة راتب، د. صلاح عامر ص(٢٨٤) وانظر : «قواعد العلاقات الدولية» د. جعفر عبدالسلام ص(٩٣).

(٢) «السّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٢/٤٨٦، ٥/١٧١٣. وقال الزركشي في «المنثور في القواعد» (١/٢٤٠) : «كل عقد كانت المدة ركناً فيه لايكون إلاَّ مؤقتاً، كالإجارة والمساقاة والهدنة..»، وانظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص«(٢٨٢ - ٢٨٣).

(٣) «الأصل» للشيباني - كتاب السِّير - ص(١٦٥)، «شرح السِّير الكبير» : ٥/١٧١٣، ١٧١٤، ١٧٨٠.

(٤) «السّير الكبير» : ٥/١٧٨٠. وانظر تخريج حديث صلح الحديبية فيما سبق ص(٣٥).

الأحاديث، جاء بصيغة مطلقة، لم يقيِّده الله سبحانه وتعالى بوقت محدد، ثمَّ خصص بالسنوات العشر في صلح الحديبية بمعنىً وعلة متعدّية يمكن أن توجد في غيرها[١]، وهو أن يكون الصلح خيراً وأن يكون فيه مصلحة أو تدعو إليه حاجة، وقد تتحقق المصلحة عن طريق المعاهدة والموادعة أكثر منها عن طريق الحرب. وهذه كلها قد تقتضي الزيادة على المدة المذكورة وهي العشر سنين.

إما إذا لم يكن في هذه الزيادة على المدة المذكورة خير، فلاتجوز عندئذ، حيث يقول الله تعالى: ﴿**فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ**﴾ [**محمد**: ٣٥].

ولأنه لما لم يحصل في المعاهدة دفع شر الكفار ولاتحقيق مصلحة كان الصلح تركاً للجهاد صورةً ومعنىً، أما من حيث الصورة فظاهر، حيث تركوا القتال، وأما من حيث المعنى فلأنه لما لم يكن فيه مصلحة للمسلمين لم يكن في تلك الموادعة أو المعاهدة دفع الشر، فلم يحصل الجهاد معنىً أيضاً[٢].

---

(١) العلة عند علماء الأصول: اسم لما يثبت به الحكم، وعرفها بعضهم بأنها وصف ظاهر منضبط جعل معرّفاً للحكم. ومن شروط العلة في القياس أن تكون متعدية ليست قاصرة على الأصل. ومعنى هذا أن تكون وصفاً يمكن أن يتحقق في عدة أفراد ويوجد في غير الأصل. وقد خالف بعض العلماء في هذا الشرط، ولاينبغي أن يكون هناك خلاف حقيقي فيه مادام المقصود شروط العلة التي هي ركن القياس وأساسه، لأنه لا تكون العلة أساساً للقياس إلا إذا كانت متعدية، أي أمراً غير خاص بالأصل، ويمكن وجوده في غيره.
انظر بالتفصيل: «أصول السَّرخسي»: ٢/١٥٨ - ١٦٢، «كشف الأسرار»: ٣/٣٨٩ - ٣٩٠، «تيسير التحرير»: ٤/٥ - ٦، «ميزان الأصول» ص(٦٣٠)، «شرح الكوكب المنير»: ٤/٥٢ - ٥٣، «المستصفى»: ٢/٣٤٥ «علم أصول الفقه» عبدالوهاب خلاف ص(٦٣ - ٧٠).

(٢) انظر: «الخراج» ص(٤٢٤)، «المبسوط»: ١٠/٨٦، «فتح القدير» و«العناية على الهداية»: ٤/٢٩٣ - ٢٩٤، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٥ - ٢٤٦، «البحر الرائق»: ٥/٨٥، «الاختيار لتعليل المختار»: ٤/١٩٠، «مجمع الأنهر»: ١/٦٣٧، «اللباب شرح الكتاب»: ٤/١٢٠، «عمدة القاري» للعيني: ١٤/١٨، ١٥/١٠٥، «أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية» د. محمد طلعت الغنيمي ص(٩٦).

وإلى هذا أيضاً ذهب فقهاء المالكية حيث قالوا : إن مدة المعاهدة غير محددة، تترك لاجتهاد الإمام وقَدْر الحاجة، ولكن لايطيل فيها لما قد يحدث من قوة للإسلام والمسلمين، ويندب ألاَّ تزيد على أربعة أشهر إلا مع العجز عن الجهاد؛ وهذا إذا استوت المصلحة في تلك المدة وغيرها وإلا تعيَّن مافيه المصلحة[١].

ورجَّح هذا القولَ الخطَّابيُّ وابن حَجَر من الشافعية، والعينيُّ من الحنفية، والشوكانيُّ من المتأخرين، إذ ليس في أمر المهادنة حدٌّ عند أهل العلم لايجوز غيره، وإنما ذلك حسب الحاجة، والاجتهاد في ذلك إلى الإمام وأهل الرأي، وإنما ينبغي أن تكون المدة معلومة طالت أم قَصُرتْ[٢].

وفرّق فقهاء الشافعية بين حالتين، الأولى أن يكون الإمام مستظهراً بالقوة، ورأى في الهدنة مصلحة، فيجوز أن يهادنهم أربعة أشهر فأقل، لقوله تعالى: ﴿**بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ**﴾ [التوبة: ١، ٢]، ولأن النبي ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر[٣].

---

(١) انظر: «جواهر الإكليل» : ١/ ٢٦٩ - ٢٧٠، «الخرشي علي خليل»: ٣/ ١٥١، «فتاوى الشيخ عليش»: ١/ ٣٩٠، «المعيار المعرب» للونشريسي: ٦/ ٢٠٨، «القوانين الفقهية» ص(١٦٣)، «عقد الجواهر الثمينة»: ١/ ٤٩٧، «الشرح الكبير» للدرير: ٢/ ٢٠٦، «الكافي» لابن عبدالبر: ١/ ٤٠٤، «شرح السنة» للبغوي: ١١/ ١٦١ «الغاية القصوى»: ٢/ ٩٦١.

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي: ٤/ ٨٠، «فتح الباري»: ٦/ ٢٨٢، «عمدة القاري»: ١٥/ ١٠٥، «شرح السنة»: ١١/ ١٦١، «السيل الجرار» : ٤/ ٥٦٥.

(٣) قطعة من حديث أخرجه مالك في الموطأ بلاغاً: ٢/ ٥٤٣ - ٥٤٤، ومن طريقه أخرجه البيهقي: ٧/ ١٨٦ - ١٨٧ . قال ابن عبدالبر في «التمهيد» : ١٢/ ١٩ «هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم، وكذلك الشعبي، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده، إن شاء الله تعالى».

ولايجوز أن يهادنهم أكثر من سنة قطعاً – على المذهب – لأن السنة مدة تجب فيها الجزية فلايجوز إقرارهم من غير جزية.

أما إذا كانت المدة فيما زاد على الأربعة أشهر ومادون السنة، ففيها قولان، الأظهر أنها لاتجوز.

هذا، ومحل هذا الحكم عند الشافعية – كما قال الماوردي – هو النفوس، أما الأموال فيجوز العقد عليها مؤبداً.

والحالة الثانية – عند الشافعية – إذا كان الإمام غير مستظهر بالقوة، أو كان مستظهراً بها، لكن العدو على بُعْدٍ ويحتاج في قصدهم إلى مؤنة مجحفة : جاز عقد الهدنة إلى مدة تدعو إليها الحاجة، وأكثرها عشر سنين، كما في صلح الحديبية، ولا يجوز فيما زاد على ذلك، لأن الأصل وجوب الجهاد إلا فيما وردت فيه الرخصة، وهو العشر، فبقي مازاد عنها على الأصل.

وإن عقد على عشر سنين وانقضت، والحاجة باقية : استأنف العقد فيما تدعو الحاجة إليه؛ وإن عقد على أكثر من عشر سنين بطل العقد فيما زاد عليها، وفي العشر قولان بناء على تفريق الصفقة في البيع، أو بناء على الضرورة... وهناك أقوال أخرى عندهم كلها أوجه شاذة مردودة كما وصفها النووي – رحمه الله –[1].

ونضع هنا نصاً للإمام الشافعي – رحمه الله – يعرب عن رأيه في

---

(١) انظر : «روضة الطالبين»: ١٠/٣٣٥، «المهذب» مع «تكملة المجموع»: ١٨/٢٢١ – ٢٢٢، «الوجيز» : ٢/٢٤٠، «مغني المحتاج»: ٤/٢٦٠ – ٢٦١، «تحرير الأحكام» ص(٢٣٢)، «الأحكام السلطانية» ص(١٥١)، «حاشية البجيرمي على المنهج»: ٤/٢٥٨، «شرح السنة» : ١١/١٦١، «فتح الباري»: ٥/٣٤٣، «معالم السنن» للخطابي : ٤/٨٠، «نيل الأوطار» للشوكاني : ٨/٥٦.

مدة المهادنة – بعد أن ساق طرفاً من موادعة النبي ﷺ للمشركين، قال – رحمه الله – :

« .. أحب للإمام إذا نزلت بالمسلمين نازلة – وأرجو أن لا ينزلها الله عزَّ وجلَّ بهم إن شاء الله – مهادنة يكون النظر لهم فيها، ولايهادن إلا إلى مدة، ولايجاوز بالمدة مدة أهل الحديبية، كانت النازلة ماكانت؛ فإن كانت بالمسلمين قوة : قاتلوا المشركين بعد انقضاء المدة، فإن لم يَقْوَ الإمام فلا بأس أن يجدد مدة مثلها أو دونها ولايجاوزها، من قِبَلِ أن القوة للمسلمين والضعف لعدوّهم قد يحدث في أقلَّ منها. وإن هادنهم إلى أكثر منها فمنتقضة، لأن أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية؛ فإن الله عزَّ وجلَّ أذن بالهدنة فقال : ﴿ **إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ ، وقال تبارك وتعالى : ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم** ﴾، فلما لم يبلغ رسولُ الله ﷺ بمدة أكثر من مدة الحديبية لم يجز أن يهادن إلا على النظر للمسلمين ولاتُجَاوَز »[1].

وقال أيضاً : « .. وإذا سأل قومٌ من المشركين مهادنةً، فللإمام مهادنتهم على النظر للمسلمين، رجاء أن يسلموا أو يعطوا الجزية بلا مؤنة، وليس له مهادنتهم إذا لم يكن في ذلك نظر، وليس له مهادنتهم على النظر على غير الجزية أكثر من أربعة أشهر، لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ **بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ إلى قوله : ﴿ **أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ** ﴾ الآية ومابعدها [التوبة : ١ – ٤].

---

(١) « الأم » للإمام الشافعي : ٤ / ١١٠.

وقال الشافعي – رحمه الله تعالى –: لما قوي أهل الإسلام أنزل الله عزَّ وجلَّ على رسوله ﷺ بعد مَرْجِعَه من تبوك: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ..﴾ فأرسل بهذه الآيات مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقرأها على الناس في الموسم، وكان فرضاً أن لايعطي لأحد مدة بعد هذه الآيات إلا أربعة أشهر، لأنها الغاية التي فرضها الله عزَّ وجلَّ.

قال: وجعل النبيُّ ﷺ لصفوان بن أمية بعد فتح مكة أربعة أشهر، لم أعْلَمْه زاد أحداً، بعد أن قوي المسلمون، على أربعة أشهر...

فإن جعل الإمام لمن ليس له أن يجعل له مدة أكثر من أربعة أشهر: فعليه أن ينبذ إليه، لما وصفتُ من أن ذلك لايجوز له، ويوفيه المدة إلى أربعة أشهر لايزيده عليها، وليس له إذا كانت مدة أكثر من أربعة أشهر أن يقول: لا أَفِي لك بأربعة أشهر، لأن الفساد إنما هو فيما جاوز الأربعة الأشهر»[1].

وعند الحنابلة: لاتجوز الهدنة إلا إلى مدة مقدرة معلومة وإن طالت، على مايراه الحاكم من المصلحة، لأن ماوجب تقديره وجب أن يكون معلوماً، ولأنها عقد يجوز في أقل من عشر، فجازت في أكثر منها، كعقد الإجارة، ولأنه إنما عقدها للمصلحة، فحيث وجدت المصلحة جازت المعاهدة تحصيلاً للمصلحة؛ والعام مخصوص في العشر لمعنىً موجود فيما زاد عليها، وهو أن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر

---

(١) «الأم» للإمام الشافعي: ٤/١١١ – ١١٢. وانظر: «أحكام القرآن» للشافعي: ٢/٦٢ – ٦٤، «مختصر المزني»: ٥/٢٠١، «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (١٥ – ١٧)، «سنن البيهقي»: ٩/٢٢٥.

منها في الحرب، وليس في هذا مخالفة لعقده ﷺ للصلح مع قريش عشر سنين، فإنه ليس في هذا مايدل على أنه لايجوز أن تكون المدة أكثر من عشر سنين إذا اقتضت المصلحة ذلك.

وقال القاضي أبويعلي : وظاهر كلام الإمام أحمد أنها لاتجوز أكثر من عشر سنين. وهو اختيار أبي بكر ومذهب الشافعي، لأن قوله تعالى : ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ**﴾ [**التوبة: ٥**] عام خُصّ منه العشر لمصالحة النبي ﷺ قريشاً يوم الحديبية عشراً، ففيما زاد يبقى على مقتضى العموم.

فعلى هذا : إن زاد المدة على عشرة، بطلت في الزيادة وفي العشر وجهان، بناء على تفريق الصفقة، الصحيح منهما أن العقد صحيح، وكذلك لو هادنهم أكثر من الحاجة[1].

(ج) **المعاهدة المطلقة عن التوقيت** : كما أَجاز الإمام محمد المعاهدة المؤقتة، فإنه يجيز المعاهدة المطلقة عن التوقيت، فهي ليس مؤبدة وليست محددة بمدة معينة أيّاً كانت، وإنما لم يذكر فيها شرط المدة فحسب، وهذا ماتنصرف إليه عباراته في الموادعة حيث لم يشترط لها مدة، فقال:

«لو أن جنداً من المشركين حاصروا مدائن المسلمين، فخافهم المسلمون على أنفسهم وذراريهم، فقال لهم المسلمون: نصالحكم على أن نعطيكم عشرة آلاف دينار على أن تنصرفوا عنا إلى بلادكم؛

---

(١) انظر : «المغنى» : ١٠/٥٠٩ – ٥١٠، «المحرر» : ٢/١٨٢، «الإنصاف» : ٤/٢١٢، «المبدع» : ٣/٣٩٨، «كشاف القناع» : ٣/١٠٤، «مطالب أولي النهى» : ٢/٥٨٦ – ٥٨٧، «حدائق الأزهار» مع شرحه «السيل الجرار»: ٤/٥٦٤ – ٥٦٥، «البحر الزخار» : ٦/٤٤٨.

أو قال المشركون للمسلمين: صالحونا على أن تعطونا عشرة آلاف دينار على أن ننصرف عنكم، فرضوا وقبضوا ذلك الجُعْل، ثمَّ إن المسلمين رأوا منهم عورة قبل أن ينصرفوا عنهم، وبعدما انصرفوا قبل أن ينتهوا إلى بلادهم: فليس ينبغي لهم أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم، أو يرجعَ القوم إلى بلادهم، للصلح والموادعة التي جرت بين الفريقين ... وكذلك لو قال أحد الفريقين للآخر: نسالمكم، أو نتارككم أو نوادعكم، أو تؤمّنونا ونؤمّنكم»[1].

ويعلّل السرخسي ذلك بأن الموادعة كانت على الانصراف عنهم مطلقاً، وانصرافهم عن المسلمين إنما يكون بوصولهم إلى دار الحرب ومأمنهم عادة، وفي العادة إنما ينصرفون إلى مأمنهم، والمطلق من الكلام يتقيَّد بدلالة العرف[2].

وهذا الذي ذهب إليه الإمام محمد هو **مذهب الحنفية وبعض المالكية وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد** - كما ذكره ابن هبيرة - وهو رواية المزني عن الإمام الشافعي[3].

وذهب الشافعي، في رواية أخرى، والحنابلة وبعض المالكية والزيدية إلى أنه لا تصح الموادعة مطلقة من غير تقدير مدة، لأن الإطلاق يقتضي التأبيد عندهم، وذلك ينافي المقصود من الموادعة ويفضي إلى ترك الجهاد - كما تقدم - وهو غير جائز؛ ولذلك إن

---

(١) «السّير الكبير»: ٥/١٧١١ - ١٧١٢.

(٢) «شرح السّير الكبير» للسَّرخسي: ٥/١٧١٢.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع»: ٩/٤٣٢٧، «أحكام القرآن» لابن العربي: ٤/١٧٨٩، «الإفصاح» لابن هبيرة: ٢/٢٩٦، «مختصر المزني» بهامش «الأم»: ٣/٣٩٩ - ٤٠٠.

عقدت المعاهدة مطلقة عن الوقت كانت فاسدة[1].

وإن هادنهم على غير مدة، على أنه ينقض المعاهدة متى شاء جاز ذلك عند الشافعية. وعند الحنابلة: يبطل الشرط دون العقد لأن الكفار يبنون على هذا الشرط فيفوت معنى الموادعة[2].

وأما إن قال: هادنتكم إلى أن يشاء الله تعالى، أو أقررتكم ما أقرّكم الله تعالى: لم يجز عند الشافعية، لأنه لا طريق إلى معرفة ماعند الله تعالى، وأما قوله ﷺ ذلك لأهل خيبر، فلأنه كان ﷺ يعلم ماعند الله تعالى بالوحي.

وإن هادنهم ماشاء فلان، وهو رجل مسلم أمين عالم له رأي، جاز. فإن شاء فلان هذا أن ينقض الموادعة نقضها، وإن قال: هادنتكم ماشئتم: لم يصح، لأنه جعل الكفار محكَّمين على المسلمين[3]، وقد قال النبي ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يُعْلَى**»[4].

وقال فقهاء الحنابلة: لايصح أن يعلِّق الهدنة أو الموادعة بمشيئة مثل: إن شئنا أو شئتم أو شاء فلان، أو ما أقركم الله؛ فإن علَّقها لم

---

(١) انظر: «الأم»: ٤/١١٠ - ١١١ «المهذب مع تكملة المجموع»: ١٨/٢٢٢ «روضة الطالبين» ١٠/٣٣٥-٣٣٦، «الشرقاوي على التحرير»: ٣/٤٦٧، «الوجيز»: ٢/٢٠٤، «المغني» ١٠/٥٠٩، «المبدع»: ٣/٣٩٩، «الإنصاف»: ٤/٢١٢ - ٢١٣، «كشاف القناع»: ٣/١٠٤، «مطالب أولي النهى»: ٢/٥٨٧، «الإفصاح»: ٢/٢٩٦، «البحر الزخار»: ٦/٤٤٩.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: «المهذب» مع «تكملة المجموع»: ١٨/٢٢٢، «الأم»: ٤/١١٠ - ١١١، «سنن البيهقي»: ٩/٢٢٤.

(٤) أخرجه البخاري تعليقاً ٣/٢١٨، وأبوعبيد في «الأموال» ص (١٤٩)، والطحاوي في «معاني الآثار»: ٣/٢٥٧ موقوفاً على ابن عباس. وروي مرفوعاً من حديث عمر بن الخطاب، ومن حديث عائذ ابن عمرو المزني، ومن حديث معاذ بن جبل. فرواه الدارقطني: ٣/٢٥٢، والبيهقي: ٦/٢٠٥، والروياني في «مسنده»، ونهشل في «تاريخ واسط»، والطبراني في «المعجم الصغير»، والضياء في «المختارة»، وسنده حسن لتعدد طرقه. انظر: «نصب الراية»: ٣/٢١٣، «فتح الباري»: ٣/٢٢٠، «كشف الخفاء» للعجلوني: ١/١٤٠، «إرواء الغليل»: ٥/١٠٦ - ١٠٩.

تصحّ، لأنها عقد لازم فلم يصح تعليقه كالإجارة[١].

ترجيح: ويرجح بعض العلماء المحققين جواز عقد الموادعة والهدنة مطلقة عن التوقيت، وهو ماذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن قيم الجوزية، وهو الذي يتفق مع نصوص القرآن الكريم الآمرة بالوفاء بالوعد والعهد، ونصوص السنة النبوية والواقع العملي لسيرة النبي ﷺ ولم يجئ بعد ذلك ماينسخ هذا الحكم البتة، وهذا الموافق لأصول الإمام أحمد ونصوصه، وقد نصّ عليه الشافعي في رواية المزني، ونصَّ عليه غيره من الأئمة؛ ولكن لاينهض إليهم المسلمون ولايحاربونهم حتى ينبذوا إليه على سواء[٢] ليستووا في العلم بنقض العهد[٣].

يميل بعض الكُتَّاب المعاصرين إلى هذا الرأي الأخير في إطلاق مدة المعاهدة وعدم توقيتها، ويذهب بعضهم إلى مدىً أبعد فيجيز المعاهدات المؤبدة - علاوة على عقد الذمة - بشكل يحقق المودَّة - فيما يرون - ويكفل نشر الدعوة الإسلامية بطريق سلمي، أو يجيز عقد صلح طويل الأمد مع غير المسلمين انطلاقاً من أن الأصل في العلاقات الخارجية هو السلم لا الحرب، ويسوِّغ بعضهم ذلك بأن أحكام المذاهب أحكام اجتهادية للحكام مخالفتها[٤]! بل إن بعض

---

(١) «مطالب أولي النهى»: ٢/٥٨٧.

(٢) انظر بالتفصيل معنى النبذ في مبحث انتهاء المعاهدات ص(١٧٤) تعليق (١).

(٣) انظر: «مجموع فتاوي ابن تيمية»: ٢٩/١٤٠ ومابعدها، «الاختيارات الفقهية» للبعلي ص(٥٤٢) وهو أيضاً في المجلد الرابع من «الفتاوى الكبرى»، «أحكام أهل الذمة» لابن قيم الجوزية: ٢/٤٧٦ - ٤٩٠، «زاد المعاد» له أيضاً: ٣/١٤٦، «مختصر المزني» بهامش «الأم»: ٣/٣٩٩ - ٤٠٠.

(٤) انظر: «العلاقات الدولية في الإسلام» للشيخ محمد أبوزهرة، ص(٧٨) ومابعدها، والتمهيد =

الكاتبين يرى أن «التأسي بمثل الرسول ﷺ في الحديبية بعيد عن المنطق، لأن الرسول ﷺ أبرم هذه المعاهدة في ظروف سياسية معينة لمواجهة حاجات معينة..»[1].

ولئن كان مذهب الذين قالوا بجواز إطلاق توقيت المعاهدات راجحاً - كما سلف - فإنهم إنما قالوا بذلك تحقيقاً لمصلحة متحققة وليست متوهمة، وفي دولة إسلامية لا تكف عن الجهاد إلا استعداداً له، فلن يخشى عليها مما يسمى بالسلم الدائم المؤبد الذي أجمع العلماء على عدم التعاهد عليه، لمايعرفون أولاً من تقريرات القرآن الكريم عن أهدائهم، ولمايعرفون من الواقع العملي والتاريخي للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين.

أما أن الأصل في العلاقات الدولية هو السلم لا الحرب، فهو مغالطة مكشوفة ونأي عن الصواب، تقدمت الإشارة إلى القول الصحيح بشأنه في موضع آخر[2].

ولذلك كان من الإنصاف ماذهب إليه أستاذنا الدكتور جعفر عبدالسلام من عدم التقيد بمدة معينة، ولكنه يحدد هذا الرأي بأنه

= الذي كتبه لشرح السَّرخسي على «السِّير الكبير» ص(٩٦) ومابعدها، «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي» علي منصور ص (٣٧٧ - ٣٧٨)، «القانون والعلاقات الدولية» د. صبحي محمصاني ص (١٤٤ - ١٤٥)، «آثار الحرب في الفقه الإسلامي» د. وهبة الزحيلي ص(٦٧٩ - ٦٨٠) وله أيضاً: «العلاقات الدولية في الإسلام» ص (١٣٩)، «الحرب والسلام في الفقه الدولي الإسلامي» محمد كمال إمام ص(١٣٦).

(١) «أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية» د. محمد طلعت الغنيمي ص(٩٧)، «قانون السلام في الإسلام» ص(٥١١). وإذا كان التأسي برسول الله ﷺ ليس منطقياً مع أن الله سبحانه وتعالى جعله لنا أسوة حسنة، فإنه ليس غريباً بعد ذلك أن ينبز الدكتور الغنيمي الفقهاء وينعتهم بأنهم تقليديون أو متزمتون كما ينعت الفقه الإسلامي بأنه تقليدي أكثر من مرة في الصفحة السابقة نفسها.

(٢) انظر: «الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في العلاقات الدولية، ص(٤٩٧) ومابعدها.

لايعني جواز التعاقد الأبدي مع غير المسلمين، أو حتى التعاقد لمدة طويلة، لأنه ليس في ذلك معنى ترك الجهاد فحسب، بل إنه يخالف الواقع الدولي الذي لم تَدُمْ فيه معاهدة تخالف لفترات طويلة[١].

وفي القانون الدولي الحديث: يشترط لصحة المعاهدات الدولية شروط شكلية تتعلق بالمفاوضة على المعاهدة وتوقيعها والتصديق عليها وتبادل التصديقات، وشروط تتعلق بالمدة وبيان سريان المعاهدة، وشروط موضوعية تتعلق بأهلية التعاقد والرضا الصحيح الذي لايشوبه عيب، ومشروعية موضوع المعاهدة وألا تخالف قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي... وبعضهم لم يعرض للشروط الشكلية بهذا العنوان وإنما اكتفى ببيان مراحل انعقاد المعاهدات، كما أن بعضهم قد يعبر عن هذه الشروط أو بعضها بالأركان[٢].

(١) «قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية» ص(٣٩٣). ومن الجدير بالذكر هنا أن الشيخ عليش من فقهاء المالكية المتأخرين ذهب إلى ذلك ونصّ عليه. انظر: «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك» للشيخ محمد عليش: ١/١٩٠. ومن الجدير بالذكر ايضاً الإشارة إلى ما ذهب إليه الدكتور محمد علي الحسن في كتابه «العلاقات الدولية في القرآن والسنة» ص(٣٦٠) حيث قال: «وإذا كانت (المعاهدات) مطلقة فلاخلاف بين العلماء المتقدمين أن هذا النوع من العاهدات غير جائز، ولم يرد نصٌّ من نصوص القرآن يجيز ذلك، بل ورد مايبطله». ثمّ استدل بأدلة على أن «تأبيد المعاهدات يعني وقف الزمان وتحديد المكان». فقد رأينا الخلاف واقعاً بين الفقهاء القدامى، ورجَّح الجواز عدد من العلماء المحققين. ولعل الذي حمل الدكتور على هذا الإطلاق في الحكم هو عدم تفريقه بين المعاهدات المؤبدة والمطلقة عن الوقت كما يظهر من كلامه.

(٢) انظر بالتفصيل: «القانون الدولي العام» د. جنينة ص(٤١١) ومابعدها، د. حامد سلطان ص(١٥٨) ومابعدها، د. محمد حافظ غانم ص(٥٦١) ومابعدها، د. عبدالعزيز سرحان ص(١٦٠) ومابعدها، د. أبوهيف ص(٥٢٨) ومابعدها، د. إبراهيم العناني ص(٨٦) ومابعدها، «قواعد العلاقات الدولية» د. جعفر عبدالسلام ص(٣٧١) ومابعدها، «المدخل إلى القانون الدولي» د. محمد عزيز شكري ص(٣٧٨ - ٣٨٢)، «المعاهدات الدولية في الشريعة» د. أحمد أبوالوفا ص(٢٢ - ٢٦).

المبحث الثالث

مراحل تكوين المعاهدات وإبرامها

لا تصبح المعاهدة عقداً له وجوده وآثاره إلا بعد أن تمر بمراحل وخطوات لا بدَّ منها واقعياً، وذلك لخطورة المعاهدة ومايترتب عليها، فكان ينبغى الاحتياط والتروّي قبل عقدها بهذه المراحل التمهيدية. وسنتتبع هذه المراحل في كتابات الإمام محمد بن الحسن – رحمه الله–.

١- المفاوضة:

ويسميها الإمام محمد المراوضة[١]، وهى أولى الخطوات والمراحل التي يتم بها الاتفاق على المعاهدة، مما يكون بين الطرفين من تجاذب وإبداء للرأي حيال موضوع المعاهدة وشروطها حتى يتم الاتفاق على ذلك كله، سواء كانت هذه المفاوضات طويلة الأمد أو قصيرة، وسواء كانت سهلة أم شاقة.

وقد عقد الإمام محمد – رحمه الله – في «السِّير الكبير» باباً

(١) تكررت كلمة المراوضة في «السّير الكبير» في عقود الأمان والموادعة. انظر مثلاً: ٢/٤٠٩، ٤١٠، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٨، ٤١٩.
والمراوضة تعني : المداراة والمخاتلة، كفعل الرائض بالرّيض. يقال: فلان يراوض فلاناً على أمر كذا، أي يداريه ليدخله فيه. وفي حديث طلحة في «الصحيحين» : «فتراوضنا حتى اصطرف مني» أي : تجاذبنا في البيع والشراء، وهو مايجري بين المتبايعين من الزيادة والنقصان، كأن كل واحد منهما يروض صاحبه رياضة الدّابة، لذلك يسمى بيع المراوضة. ويسمى بيع المواصفة وهو أن يصف السلعة ويمدحها عند المشتري.
انظر : «المُغْرِب في ترتيب المعرب»: ١/٣٥٣، «النهاية في غريب الحديث والأثر»: ٢/٢٧٦، «لسان العرب» : ٧/١٦٤، «شرح الزرقاني على الموطأ» : ٣/٨٢.

بعنوان «المراوضة على الأمان» أبان فيه عمّا يكون بين عسكر المسلمين وأهل الحرب إذا أتوا حصناً من حصونهم، ثمَّ فاوضهم هؤلاء على الأمان بشروط وتراضوا على ذلك، ومايترتب على هذا من آثار[١].

وفى باب «الشروط في الموادعة» روى الإمام محمد - رحمه الله - خبر صلح الحديبية مع أهل مكة[٢] وماجرى فيه من مفاوضات وأمور تدل على مقدار ماكان عند القوم من شدة الحذر، فقد استعملوا أسلوب التأجيل والأخذ والرد، وعملوا على أن يجتنبوا في العقد كل ما من شأنه أن يكون سابقة أو يكون حجة تفضيل لفريق على فريق، وقد تسامح النبى ﷺ كثيراً فى وضع صيغة العهد، ولكنه كان هو الفائز فى الحقيقة على خصومه، ففي هذا العهد اعترفت قريش بأن محمداً ﷺ أصبح رئيس جماعة وعظيم ملة، وتيسر للمسلمين أن ينصرفوا لدعوة الناس إلي دينهم وتمكين سلطانهم وإعلاء كلمتهم[٣].

وفي موضع آخر عقد باباً للمعاهدة أو «الموادعة» روى فيه عن أبى حنيفة أنه: إن لم يكن بالمسلمين قوة على أهل الشرك فلا بأس بالموادعة؛ وعرض هنا لمفاوضة النبي ﷺ لعيينة بن حصن الفزاري في غزوة الخندق، فقد أرسل إليه النبى ﷺ قائلاً: «**أرأيتَ لو جعلتُ لك ثلث ثمار الأنصار، أترجع بمَنْ معك من غطفان وتخذِّل بين**

---

(١) «السِّير الكبير»: مع شرح السَّرخسي: ٢/٤٦١ - ٤٦٣.

(٢) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/١٧٨٠ - ١٧٨١، وانظر تخريج الحديث فيما سبق ص(٣٥).

(٣) «الشرع الدولي في الإسلام» د. نجيب أرمنازي، ص(١٤٦)، وانظر: «قواعد العلاقات الدولية» د. جعفر عبدالسلام، ص(٣٨٦ - ٣٨٨).

الأحزاب؟ فقال: إن جعلت لي الشطر فعلتُ. وفي رواية: أن عيينة قال: تعطينا ثمر المدينة هذه السنة ونرجع عنك ونخلِّي بينك وبين قومك فتقاتلهم. فقال رسول الله ﷺ: لا. قال: فنصف الثمر. فقال: نعم»[1].

وقد أشار الإمام محمد إلى قاعدة هامة يجب مراعاتها عند التفاوض بشأن المعاهدات الدولية وهى تلك التي تقضي بالتشدد في البداية للوصول إلى المقصود. أي: أن تطلب أكثر لكي تحصل على الأقل الذي تريده[2]. وهكذا جاء في «السِّير الكبير»:

«وينبغي للكاتب أن يكتب ابتداء على أشدّ مايكون من الأشياء، يعني على أحوط الوجوه، فإن كره المسلمون من ذلك شيئاً ألْقَوْه من الكتاب؛ لأن إلقاء مايريدون إلقاءه أهون عليهم من زيادة مايريدون زيادته. ولعل أهل الحرب لا يقبلون إلا الأشدَّ، فلهذا يكتب في الابتداء بهذه الصفة فإن قبلوا اليسير منه ألقى المسلمون منه ماأحبُّوا»[3].

ويتأيد هذا الذى أشار إليه الإمام محمد بما فعله النبي ﷺ في مفاوضة عيينة بن حصن في غزوة الخندق، فقد طلب عيينة كلَّ ثمر المدينة في ذلك العام ففاوضه على الثلث ثمَّ على النصف كما في الرواية السابقة.

---

(١) «السِّير الكبير»: ٥/١٦٩٣ - ١٦٩٤. وتقدمت الرواية بتمامها، وتخريجها فيما سبق ص(٣٣) وانظر: «العلاقات الدولية في القرآن والسنة» د. محمد علي الحسن، ص(٣٢٨ - ٣٣١).

(٢) «المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية» د. أحمد أبوالوفا، ص(٢٩).

(٣) «السّير الكبير»: ٥/١٧٩٨ مع شرح السَّرخسي.

٢- كتابة المعاهدة وتحريرها:

وهي من أهم مراحل تكوين المعاهدات، فكأن الكتابة بمثابة شهادة ميلاد المعاهدة، والكتابة وإن لم تكن شرطا في صحة العقود في الشريعة ولا واجباً فيها، إلا أن فيها توثيقاً وتذكيراً، وإثباتاً، وقطعاً للنزاع فيما تمَّ الاتفاق عليه[١]. ولذلك يؤكد الإمام محمد – رحمه الله – على كتابة الموادعة وشروطها فيقول:

«إذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة، فإنه ينبغي أن يكتبوا بذلك كتاباً، لأن هذا عقد يمتد[٢]، والكتاب في مثله مأمور به شرعاً، قال الله تعالى: ﴿**إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾ وأدنى درجات موجب الأمر: الندب. كيف وقد قال في آخر الآية: ﴿**إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا**﴾ [**البقرة**: ٢٨٢]

ففي هذا إشارة إلى أن مايكون ممتداً يكون الجُنَاح في ترك الكتاب فيه»[٣].

وفي شرح كتاب «الشروط» للإمام محمد، يعلّل السَّرخسي الأمر بالكتابة فيقول: «ورسول الله ﷺ أمر بالكتاب في المعاملة بينه وبين المشركين، والناس تعاملوه من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: ١ / ٤٨٤.

(٢) عقود المدة هي التي تحدث شيئاً فشيئاً كعقد الإجارة الذي تستوفي فيه المنفعة شيئاً فشيئاً بمضي الزمن، فالتنفيذ فيها مستمر متجدد أو متعاقب. انظر: «الأموال ونظرية العقد» د. محمد يوسف موسى، ص (٤٥٨)، «المنثور في القواعد» للزركشي: ١ / ٢٤٠، «الأشباه والنظائر» للسيوطي، ص (٢٨٢ – ٢٨٣).

(٣) «السِّير الكبير»: ٥ / ١٧٨٠.

هذا.. وفيه منفعة من أوجهٍ" **أحدها** صيانة الأموال، وقد أمرنا بصيانتها ونهينا عن إضاعتها؛ **والثانية:** قطع المنازعة، فإن الكتاب يصير حكماً بين المتعاملين ويرجعان إليه عند المنازعة فيكون سبباً لتسكين الفتنة، ولا يجحد أحدهما حقَّ صاحبه مخافة أن يخرج الكتاب وتشهد الشهود عليه بذلك فيفتضح في الناس. **والثالثة:** التحرز عن العقود الفاسدة لأن المتعاملين ربما لا يهتديان إلى الأسباب المفسدة للعقد ليتحرزا عنها فيحملها الكاتب على ذلك إذا رجعا إليه ليكتب. **والرابعة:** رفع الارتياب، فقد يشتبه على المتعاملين إذا تطاول الزمان مقدار البدل ومقدار الأجل، فإذا رجعا إلى الكتاب لا يبقى لواحد منهما ريبة، وكذلك بعد موتهما تقع الريبة لوارث كل واحد منهما بناء على ماظهر من عادة أكثر الناس في أنهم لا يؤدون الأمانة على وجهها، فعند الرجوع إلي الكتاب لا تبقى الريبة بينهم، فينبغي لكل أحد أن يصرف همته إلى تعلم ذلك»[١].

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء فقال النووي - رحمه الله - «ينبغي للإمام إذا هادن أن يكتب عقد الهدنة ويُشْهِد عليه ليعمل به من بعده»[٢].

لغة الكتابة: اللغة هي وسيلة للتعبير عن الإرادة، وكل مايكون

---

(١) «المبسوط» للسَّرخسي: ٣٠/ ١٧٨٠.
وفي هذا يقول القاضي أبوبكر بن العربي موضحاً حكمة الأمر بكتابة الديون وتوثيقها: «ليستذكر به عند أجله، لما يتوقع من الغفلة في المدة التي بين المعاملة وبين حلول الأجل؛ فالنسيان موكل بالإنسان، والشيطان ربما حمل على الإنكار، والعوارض من موتٍ وغيره تطرأ، فيشرع الكتاب والإشهاد».
انظر: «أحكام القرآن»: ١/ ٢٤٧.

(٢) «روضة الطالبين» للنووي: ١٠/ ٣٣٧. وانظر: «الأم» للشافعي: ٤/ ١٠٣ - ١٠٤ و١١٨، «المغنى» لابن قدامة: ١٠/ ٦١٠ - ٦١١.

كذلك يصح به العقد، ولذلك لا يشترط لصحة المعاهدة أن تكون بلغة محددة، فإن الأمان وغيره يصح بأي لغة ولو لم تكن اللغة العربية، ولم يحدد الشارع لذلك حداً، وإن كانت تكره بغير العربية لغير حاجة، كما يكره سائر أنواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة، فإن استخدام اللغة العربية في الخطاب والتعامل بين المسلمين هو أساس شخصيتهم وقوتهم، وكلما كانت الأمة ذات مكانة كانت لغتها كذلك[١]. وفي الغالب كانت تكتب النسخة الأصلية من المعاهدة باللغة العربية، وأما النسخة التي تعطى للنصارى فإنها تكون مسجلة عند كاتب عدل نصراني وهي مترجمة عن النسخة الأصلية بتلخيص كثير وبخاصة في المقدمة والخاتمة والشروط الإيجابية[٢].

ولذلك يقول الإمام محمد بن الحسن: «إذا نادى المسلمون أهل الحرب بالأمان فهم آمنون جميعاً إذا سمعوا أصواتهم، بأي لسان نادوهم به، العربية والفارسية والرومية والقبطية في ذلك سواء. لحديث عمر بن الخطاب رضى اﷺ عنه، فإنه كتب إلى جنوده بالعراق: «إنكم إذا قلتم: لا تخفْ، أو مَتَرس، فهو آمنٌ. فإن الله تعالى يعرف الألسنة».

ويعلّل السَّرخسي ذلك فيقول: «والمعنى ماأشار إليه؛ فإن الأمان التزام الكفِّ عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقّاً لله تعالى، والله لا

---

(١) انظر: «مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية»: ٢٩/١٢، «أعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن قيم الجوزية: ٢/٤، «جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود» لشمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي السيوطي: ١/١٢، «المعاهدات الدولية في الشريعة د. أحمد أبوالوفا، ص(٣٥).

(٢) انظر: الشرع الدولي في الإسلام» د. نجيب أرمنازي، ص(١٤٨)، وهو ينقل عن دوما لاتيري في كتابه «العهود والقوانين التي بين الدول الإسلامية في أفريقية والدول الأوروبية» (باللغة الفرنسية).

يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخفى عليه خافية.

ثمَّ فيما يرجع إلي المعاملات يعتبر حصول المقصود بالكلام من غير أن يختص ذلك بلغة؛ وإنما اعتبر ذلك أبويوسف ومحمد – رحمهما الله – في العبادات، حيث لم يجوّزوا التكبير والقراءة في الصلاة بالفارسية، لأن تمام الابتلاء في وجوب مراعاة النص لفظاً ومعنىً، وهذا لا يوجد في المعاملات، وإذا كان الإيمان يصح بأي لسان كان إذا حصل به ماهو المقصود، وهو الإقرار والتصديق، فالأمان أوْلى»[1].

الدقة والاحتياط في كتابة المعاهدات وتحريرها: ولأهمية الكتابة في المعاهدات يشير الإمام محمد – رحمه الله – إلى أنه ينبغي أن تكتب المعاهدة على أدق الوجوه بأبين العبارات وأوضحها[2]، حيث قال:

«إذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة، فإنه ينبغي أن يكتبوا بذلك كتاباً. المقصود به التوثُّق والاحتياط، فينبغي أن يكتب

---

(١) «السّير الكبير بشرح السَّرخسي»: ١/٢٨٣ – ٢٨٤. وانظر: «الخراج» لأبي يوسف ص(٢٢٢ – ٢٢٣).

وفي القانون الدولي الحديث تحرر المعاهدات بلغة واحدة سائدة بين الدولتين، وتحرر من عدة صور تكتب كل منها باللغة السائدة في كل دولة من أطراف المعاهدة، ويثير هذا خلافاً في شأن تفسير نصوصها يكون لكل منها قوة متساوية في التفسير، أو أن هذه القوة تكون ثابتة لإحدها فقط.

انظر: «القانون الدولي العام» د. حامد سلطان، ص(١٦٠ – ١٦١)، د. أبوهيف، ص(٥٤٠ – ٥٤١)، «المعاهدات» د. محمد حافظ غانم، ص(٥٢) ومابعدها.

(٢) ونجد الإمام الشافعي أيضاً يولي كتابة الصلح أهمية ويبالغ في دقة الكتابة والشروط، انظر: «الأم»: ٤/١١٨ – ١١٩، «جواهر العقود»: ١/١٢، وانظر: في كتابات المعاصرين: «الإسلام عقيدة وشريعة» للشيخ محمود شلتوت ص(٤٥٧)، «فقه السنة»: ٣/١٠١، «العلاقات الدولية» د. وهبة الزحيلي ص(١٤١ – ١٤٢)، «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفا ص(٣٩ – ٤١).

على أحوط الوجوه، ويتحرز فيه من طعن كل طاعن، وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿**وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ**﴾ [**البقرة**: ٢٨٢]. ومعلوم أن ماعلمه الله يكون صواباً مجمعاً عليه، فينبغي أن يكتب على وجه لا يكون لأحد فيه طعن»[١].

وقال في موضع آخر: «ينبغى أن يُكتب الكتابُ على وجه يكون حجة على الخصمين، ولا يطعن فيه أحد من الطاعنين»[٢].

وقال: «الحاصل: أن الوثيقة إنما تكتب للاحتياط، فينبغي أن يكتب على أحوط الوجوه، وهو حكاية ماجرى، فينبغي أن يكتب ماجرى بين الفريقين على أبلغ الوجوه»[٣].

كتابة الشروط: ولا بد فى كتابة الوثيقة من كتابة الشروط وبيانها، حيث قال الإمام محمد: «كل وثيقة فيها مقصود، فلا بد من بيان المقصود»[٤].

وزاد ذلك بياناً فقال: «وينبغى للكاتب أن يكتب ابتداء على أشد مايكون من الأشياء - يعني على أحوط الوجوه، فإن كره

---

(١) «السّير الكبير» ٥/١٧٨١.

(٢) المصدر نفسه ص (١٧٨٥).

(٣) المرجع السابق: ٥/١٧٩٥. وهذه المعاني السالفة أكّد عليها الإمام الرازي الجصاص فقال: «والكتاب وإن لم يكن حتماً، فإن سبيله إذا كتب أن يكتب على العدل والاحتياط والتوثّق من الأمور التي من أجلها يكتب الكتاب، بأن يكون الشرط شرطاً صحيحاً جائزاً على ماتوجبه الشريعة وتقتضيه، وعليه التحرز من العبارات المحتملة للمعاني، وتجنب الألفاظ المشتركة، وتحري تحقيق المعاني بألفاظ مبينة خارجة عن حد الشركة، والتحرز من خلاف الفقهاء ما أمكن، حتى يحصل معنى الوثيقة والاحتياط المأمور بهما في الآية... وإذا كان الكاتب جاهلاً بالحكم فلا يؤمن أن يكتب مايفسد على المتعاقدين ماقصداه ويبطل ما تعاقداه».

انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: ١/٤٨٤.

(٤) «السّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/١٧٩٨.

المسلمون من ذلك شيئاً ألقوه من الكتاب، لأن إلقاء مايريدون إلقاءه أهون عليهم من زيادة مايريدون زيادته، ولعل أهل الحرب لا يقبلون إلا الأشد، فلهذا يكتب في الابتداء بهذه الصفة، فإن قبلوا اليسير منه ألقى المسلمون منه ماأحبُّوا»[1].

ثمَّ بيَّن ماينبغي كتابته من هذه الشروط فقال: «إن أراد المسلمون أن يوادعوهم على ألاّ يردوا عليهم من خرج مسلماً، كتب الكاتب ذلك عقيب ذِكْر الكفِّ عن القتال: وعلى أن من خرج من أهل مملكة فلان إلى دار الإسلام من رجل أو امرأة، مسلماً أو معاهداً لم يكن على الخليفة ولا على أهل الإسلام ردّه على فلان..

ويكتب في وثيقة الموادعة بعوض: على أن يؤدي فلانٌ الملكُ وأهل مملكته إلى فلان الخليفة – في كل سنة – خراجاً معلوماً، كذا وكذا ديناراً... فإذا كان المال منجَّماً مؤجلاً، فينبغي أن يبيّن في الكتاب عدد النجوم ومدة الأجل، على ماهو الرسم في باب المداينات.

ثمَّ بيَّن مايكتبه من شروط في وثيقة الموادعة للرسل إذا أرادوا أن يدخلوا دار الإسلام، فهم آمنون وإن لم يستأمنوا – لكن إن شرط لهم ذلك وكتب به وثيقة فهو أحوط»[2].

تحديد مدة سريان المعاهدة : ومما يتصل بكيفية الكتابة تحديد بداية سريان المعاهدة ونهايتها، لما يترتب على ذلك من آثار، فلذلك اختار الإمام محمد أن يقال في كتابة المعاهدة: توادعوا كذا وكذا سنة، أولها شهر كذا من سنة كذا، وآخرها شهر كذا من سنة كذا.

---

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي : ٥/١٧٩٨.

(٢) انظر : «المرجع السابق : ٥/١٧٨٢ – ١٧٨٣، ١٧٩٨.

وإنما يبدأ بذكر التاريخ[١] لأن موجَب العقد الذى يجري: حرمةُ القتال في مدة معلومة، فلا بد من أن يكون أو تلك المدة وآخرها موجباً معلوماً، وذلك يكون ببيان التاريخ[٢].

ثمَّ يذكر التاريخ أيضاً في آخر الكتاب للتأكيد، فليس المقصود إلا حرمة القتال - في معاهدات الهدنة والموادعة - في مدة معلومة، وابتداؤها من وقت تمام الكتاب والإشهاد عليه، فلو اكتفى بما ذكره فى أول الكتاب ربما يدعي أحد الفريقين مضيّ مدة بين أول الكتاب والآخر يعارض، وقد يكون ذلك، فلهذا ختم الكتاب بذكر التاريخ أيضاً[٢].

كيفية احتساب تاريخ المعاهدة : ومن الدقة البالغة في كتابة المعاهدة وتحريرها ماأشار إليه الإمام محمد - رحمه الله - عن كيفية احتساب المدة في المعاهدات المؤقتة، حيث قال:

«لو قالوا: نصالحكم أو نوادعكم على أن نعطيكم كذا، على أن تكفوا عنا شهراً... فإن كان هذا في غرة الهلال، فالمعتبر شهر

---

(١) الأصل في التاريخ الهجري ماروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عماله : إذا كتبتم إليَّ فاذكروا التاريخ في الكتاب - ثمَّ جمع الصحابة رضوان الله عليهم وشاورهم في ابتداء مدة التاريخ، فقال بعضهم يجعل من وقت مولد الرسول ﷺ، فكأنه كره ذلك لمافيه من التشبه بالنصارى، وقال بعضهم : يجعل من حين قُبض رسول الله ﷺ فكأنه كره ذلك لما فيه من معنى المصيبة للمسلمين. فاتفقوا على أن جعلوا التاريخ من وقت هجرة رسول الله ﷺ، لأن ظهور أعلام الدين وأمن المسلمين إنما كان من ذلك الوقت فجعلوا التاريخ من وقت الهجرة لهذا، وجعلوه من أول السنة وهو شهر محرم.
انظر : «شرح السِّير الكبير» للسَّرخسي : ٥/١٧٨٤، «تاريخ الطبري» : ٢/٣٨٩ - ٣٩٢، «الإعلان بالتوبيخ لمن ذمَّ التاريخ» للسخاوي ص(٥٠٦ - ٥١٧) ضمن كتاب «علم التاريخ عند العرب» تأليف روزنتال - ترجمة د. صالح أحمد العلي، «الطبقبات السنية في تراجم الحنفية» لتقي الدين التميمي : ١/١٢، «الأوائل» لأبي هلال العسكري، ص(١٢٢ - ١٢٣)، «تلقيح فهوم أهل الأثر» لابن الجوزي ص (٧).

(٢) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي : ٥/١٧٨٢ - ١٧٨٤.

بالهلال، نقص أو لم ينقص؛ وإن كان في بعض الشهر فهذا على ثلاثين يوماً، لأن الأهلَّة في الشهور أصل، والأيام بدل عنه، قال رسول الله ﷺ : «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً**»[١]، والمصير إلى البدل عند فوات الأصل لا مع قيامه.

وإن كانوا صالحوهم على سنة مستقبلة؛ فإن كان ذلك عند غرة الهلال فهو على اثني عشر شهراً، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ**﴾ [**التوبة**: ٣٦]، وإن كان ذلك في بعض الشهر، فإنه يعتبر أحد عشر شهراً بالأهلة وشهر بالأيام، فينظر إلى مابقي من أيام هذا الشهر ثمَّ يحسب من الشهر الثالث عشر ثلاثين يوماً بهذه الأيام[٢].

أجزاء المعاهدة: وحتى إن كل أجزاء المعاهدة - كما يعرفها القانون الدولي الحديث - تطرقٍ إليها فقهاء المسلمين من حيث انقسامها إلى الديباجة أو المقدمة، وأطراف المعاهدة ومستندات إبرامها (أوراق التفويض)، وأحكام المعاهدة والقواعد التي تم الاتفاق عليها، وأخيراً الخاتمة التي تتضمن العديد من الأمور، منها تاريخ المعاهدة والإشهاد عليها...[٣]

---

(١) أخرجع البخاري في الصوم، باب إذا رأيتم الهلال فصوموا: ٤/ ١١٩، ومسلم في باب وجوب صوم رمضان: ٢/ ٧٦٢.

(٢) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/ ١٧١٣ - ١٧١٤. وهذا أيضاً قول أبي يوسف، خلافاً لقول أبي حنيفة حيث يعتبر الشهور كلها بالأيام.

(٣) انظر: «قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية» د. جعفر عبدالسلام، ص(٣٨٨)، «المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية» د. أحمد أبوالوفا ص(٤٣).

ويشير الإمام محمد – رحمه الله – إلي مايكتب في المعاهدات مما يندرج تحت تلك الأقسام والأجزاء في جسم المعاهدة، وهو: «هذا ماتوادع عليه الخليفة فلان ومن معه من المؤمنين، وفلانٌ ومن معه من أهل مملكته[1]؛ فإن النبى ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية، فأمر علياً أن يكتب بعد البسملة: هذا مااصطلح عليه محمد رسول الله، واعترض سهيل بن عمرو فأمر النبيُّ ﷺ علياً فكتب: هذا مااصطلح عليه محمد بن عبدالله وسهيل بن عمرو على أهل مكة. وأملى عليه الكتاب إلى آخره.

– توادعوا كذا وكذا سنة من سنة كذا وآخرها شهر كذا من سنة كذا..

– وجعل كل فريق منهم لصاحبه الوفاء بجميع مافي هذا الكتاب: عَهْدَ الله تعالى وميثاقه وذمة الله وذمة رسوله وذمة المسيح عيسى ابن مريم[2]...

– وإن كانت الموادعة بعوض يزيد فيها ذكر البدل على وجه لا يبقى فيه منازعة – كما تقدم آنفاً في كتابة الشروط.

– ثم يختم الكتاب بذكر التاريخ للتأكيد[3].

---

(١) واختار أبوزيد البغدادي – من فقهاء الحنفية – أن يكتب: هذا كتاب فيه ذكر ماتوادع عليه فلان ليكون صادقاً حقيقة، فإن «هذا» إشارة إلى البياض، والبياض لايكون ماتوادع عليه، بل يكون فيه ذكر ماتوادع عليه. ولكن ما اختاره محمد بن الحسن – رحمه الله – موافق لكتاب رسول الله ﷺ في هذا الباب وفي غيره من كتبه عليه الصلاة والسلام. انظر: «المبسوط»: ٣٠/١٦٨ – ١٧٩.

(٢) وهذا اللفظ إنما ذكره، لأنه إنما يني على ما كان حال الخليفة في وقته، وإنما كانوا يقاتلون الروم في ذلك الوقت، وأعظم الألفاظ في باب التزام العهد عندهم هو هذا اللفظ... والمراد تأكيد الموادعة بالقسم بعبارات مختلفة.

انظر: «شرح السّير الكبير»: ٥/١٧٨٣ و١٧٩٨، «المبسوط»: ١٠/٨.

(٣) «السِّير الكبير»: ٥/١٧٨٧.

- ثمَّ يثبت أسماء الشهود، فقد أشهد النبي ﷺ في صلح خيبر لما أعطى الأمان المشروط لكنانة وربيعة ابْنَي أبى الحُقَيْق... أشهد عليهما أبابكر وعمر وعليّاً والزبير وعشرة من يهود[1].

وأشهد على صلح الحديبية رجالاً من المسلمين ورجالاً من المشركين أيضاً؛ أبابكر وعمر بن الخطاب، وعبدالرحمن بن عوف، وعبدالله بن سهيل بن عمرو، وسعد بن أبى وقاص، ومحمد بن مسلمة، ومن المشركين مكرز بن حفص[2]. وأشهد على كتابه لأهل نجران شهوداً أيضاً[3].

- وفي آخر الكتاب يوقع المتعاقدون على المعاهدات أو الصلح، وكان هذا معروفاً ومستقراً منذ عهد النبى ﷺ، فقد تقدم في مراوضة النبى ﷺ لعيينة بن حصن أن الصلح لم يكتمل لأنه لم يكن إلا المراوضة، ولم يكتب الكتاب ولم تقع عزيمة الصلح[4] فمعنى هذا أن التوقيع على المعاهدة يعطيها شهادة الميلاد المعتمدة.

- ويختم الكتاب أو المعاهدة بخاتم المتعاقدين، وقد أشار إلى هذا الإمام محمد فقال: «ولو كتب الأمير كتاباً إلي أمير الحصن يخبره بما جرى وختمه بخاتمة... فأهل الحصن على أمانهم»[5].

---

(١) انظر: «السّير الكبير: ١/ ٢٨٠ و٤٦٨. وفي موضع آخر يذكر الإمام محمد من تقبل شهادته ومن لاتقبل، حيث لاتقبل شهادة الكافر على المسلم انظر: «السّير» ٥/ ١٨١١. وراجع «الأم» للشافعي: ٤/ ١١٨ - ١١٩.

(٢) انظر: «طبقات ابن سعد» ٢/ ٩٧، «إمتاع الأسماع» للمقريزي: ١/ ٢٩٨.

(٣) «الأصل» للإمام محمد بن الحسن - كتاب السّير - ص (٢٦٧) وانظر بالتفصيل: «مجموعة الوثائق السياسية» د. حميد الله ص (١٧٥ - ١٧٦).

(٤) انظر فيما سبق ص(٣٤) وراجع: «فتح القدير» لابن الهمام: ٥/ ٢٩٦، «مجموعة الوثائق السياسية» د. محمد حميد الله ص (٧٥).

(٥) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٢/ ٤٦٨.

ويؤيد هذا مارواه أنس بن مالك رضى الله عنه أن نبي الله ﷺ أراد أن يكتب إلى رهط - أو أناس- من الأعاجم فقيل له: إنهم لا يقبلون كتاباً إلا عليه خاتم، فاتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة نقشُه: محمد رسول الله[1].

وفي القانون الدولي الحديث لا يمتنع أن تكون المعاهدة شفوية، ولكن استقر العمل على تحرير المعاهدات وكتابتها حتى يمكن عرضها على السلطات المختصة لإقرارها، فأصبح هذا شرطاً تقليدياً تواتر عليه العرف الدولي. وبعضهم لا يجعلها معاهدة إلا إذا كانت مكتوبة[2].

٣- التصديق:

يمثل التصديق على المعاهدة المرحلة النهائية لارتباط الدولة بها على الصعيد الدولي. وهو في القانون الدولي الحديث إجراء يقصد به الحصول على إقرار السلطات المختصة في داخل الدولة للمعاهدة التي تم التوقيع عليها[3].

فالمعاهدة كي تكون ملزمة يجب أن تكون قد اكتملت كل مراحل إبرامها، ومعنى ذلك أنه قبل المرحلة النهائية يجوز لأي طرف

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس، باب نقش الخاتم: ١٠/٣٢٣ وفي مواضع أخرى.

(٢) انظر بالتفصيل: «القانون الدولي العام» د. أبوهيف ص(٥٣٧)، د. محمود سامي جنينة، ص (٤٠٩)، د. حامد سلطان ص(١٦٠ - ١٦١)، «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي» للمستشار على منصور ص(٣٧١)، «قانون السلام في الإسلام» د. الغنيمي ص(٤٨٢)، وله أيضاً: «أحكام المعاهدات، ص (٦٦).

(٣) انظر: «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفا ص (٤٣ - ٤٤)، «القانون الدولي» د. حامد سلطان ص (١٦٤)، د. محمود سامي جنينة، ص (٤١٥)، د. محمد حافظ غانم ص((٥٧٠)، حسني جابر ص(٩٩ - ٢٠٠)، د. عزيز شكري، ص (٣٨٦ - ٣٨٧)، د. عبدالعزيز سرحان، ص(١٦٨).

الرجوع فيها[1]. وهذا ماحدث حينما همَّ الرسول ﷺ بعقد الصلح بينه وبين غطفان باعطائها ثلث ثمار المدينة، فجرى بينه وبينهم الصلح حتى كتبوا الكتاب - كما في إحدى الروايات - ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح، إلا المراوضة في ذلك، ولما استشار النبي ﷺ الأنصار وكان رأيهم ألا يفعلوا، قال رسول الله ﷺ: لسيد الأنصار سعد بن معاذ: فأنت وذاك. فتناول سعد الصحيفة فمحا مافيها من الكتاب، ثمَّ قال: ليجهدوا علينا[2].

ويشير الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله- إلى أن **الأصل أن الإمام إذا عقد المعاهدة بنفسه أو عقدها أمير الجند، فإنها لا تحتاج إلي تصديق**، لأن التأمير يقتضي أن يكون فعل الأمير كفعل المأمور، والمؤمِّر هو الخليفة نفسه.

وإذا كان الخليفة لم يأمر الأمير بشيء من ذلك فعقد معاهدة الذمة لقوم من المشركين، فيصح هذا العقد منه؛ لأن الخليفة لما فوَّض إليه أمر الحرب صار مفوَّضاً إليه ماكان من أسبابه وتوابعه وماهو متعلق به.. والدعاء إلىٰ الذمة من توابع الحرب فيصير مفوَّضاً إلي الأمير.

وكذلك لو بعث أمير الجند قائداً من قواده فدعاهم إلىٰ مثل هذا فأجابوه، كان في ذلك بمنزلة الأمير الأعظم، لأن الأمير أقام قائده مقام نفسه فى أمر الحرب، وهذا من توابع الحرب، فإذا دعاهم إلىٰ الذمة وعقدها لهم جاز ذلك[3].

---

(١) انظر: «المعاهدات الدولية» د. أحمد ابوالوفا ص(٤٤).

(٢) تقدم تخريج القصة فيما سبق ص (٣٤).

(٣) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/ ٢١٨٠.

وهذه القاعدة العامة يَرِدُ عليها بعض الاستثناءات التي تتطلب تصديق الخليفة أو الإمام على المعاهدة، كأن يقوم أمير الجند - مثلاً - بعقد صلح مع المشركين وقد نهاه الخليفة عن ذلك: لم يجز له ماصنع من ذلك حتى يكون الخليفة هو الذى يقطع ذلك، لأنّا إنما جعلناه مأذوناً بالصلح.. على وجه الدلالة، فإذا جاء النهي مفصحاً به كان الحكم للأفصح لا للدلالة، إلا أن يكون الخليفة هو الذى يقطع ذلك فيما بينه وبينهم.

فإن رضوا ماصنع الخليفة وإلا أُبلغوا مأمنهم إن أبىٰ الخليفة أن يجيز مارضوا به من مقاطعة الأمير، لأن مقاطعة الأمير وإن لم تجز فتلك مقاطعة تضمنت أماناً لهم، فإذا لم يرضوا بمقاطعة الخليفة كان إخفاراً للذمة ونقضاً للعهد[1]...

ويعرض الإمام محمد - رحمه الله - **لكثير من الأمثلة في الموادعة التي تحتاج إلى تصديق الإمام** وموافقته فيقول:

«لو أن مسلماً وادع أهل الحرب سنة على ألف دينار جازت موادعته، ولم يحلّ للمسلمين أن يغزوهم، وإن قتلوا واحداً منهم غرموا ديته، لأن أمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم؛ وإن لم يعلم الإمام بذلك حتى مضت سنة أمضى موادعته وأخذ المال فجعله في بيت المال، لأن المنفعة متعينة في إمضاء الموادعة بعد مضي المدة.. وإن علم بموادعته قبل مضي المدة فإنه ينظر في ذلك فإن

(١) «السّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/٢١٨١ - ٢١٨٢، وانظر: «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفا ص (٤٧).

كانت المصلحة في إمضاء تلك الموادعة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال.. وإن رأى المصلحة في إبطالها ردَّ المال إليهم، ثم نبذ إليهم وقاتلهم»[1].

وفي عقد الأمان بغير إذن الخليفة أو الحاكم يقول: إذا حاصر المسلمون حصناً فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمِّن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الإمام.. فلا ينبغي أن يعقد عقداً يلزم الأمير طاعته في ذلك إلا برضاه، ولأن مايكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك، فالافتيات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام، ولا ينبغي للرعية أن يقدموا على مافيه استخفاف بالإمام.

فإن فعل ذلك فهو جائز.. وعلى الإمام أن يكفّ عن قتالهم حتى ينبذ إليهم بعدما يردّهم إلىٰ مأمنهم، وإن رأى أن يؤدِّب الذي آمنهم فعل، لأنه أساء الأدب حين فعل مايرجع إلىٰ الاستخفاف بالإمام، ولو لم يؤدِّبه اجترأ غيره على مثله، وذلك يقدح فى السياسة وتدبير الإمارة[2].

كما أن السلطات قد لا تصدِّق على معاهدة لوجود تجاوز أو شرط مخالف للشريعة لأنه شرط باطل، يتعذر الوفاء به شرعا لا يجوز إعطاء العهد عليه؛ وتقدم أمثلة على ذلك في شروط المعاهدات بما يغني عن إعادتها هنا[3].

ويرى بعض المعاصرين: أن التصديق ليس سلطة تقديرية للدولة

---

(١) «السّير الكبير»: ٢/ ٥٨٢ - ٥٨٣.

(٢) المرجع السابق: مع شرح السَّرخسي: ٢/ ٥٧٦ و٥٨٢.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٢٩٨، ٥/ ١٧٥٣، ١٧٨٨. وانظر فيما سبق ص(٦٠) ومابعدها.

في النظرية الإسلامية؛ بل إن الدولة عليها أن تقوم بالتصديق ما لم يقم لديها سبب جديّ مقبول يمنعها من ذلك، ويرتب على ذلك آثاراً في فساد المعاهدة وعدم الالتزام بها، لأنها لم تتم عن طريق الشورى مظهراً من مظاهر التصديق، وهي إجراء لازم لإبرامها في نظره.

ومن السوابق التي استشهد بها لرأيه في ذلك: الوفاق الذي تمَّ بين رسول الله ﷺ وبين غطفان في غزوة الخندق[1].

إلا أن هذا الدليل لا يدل على وجوب التصديق، ليس لأن المعاهدة لم تتم، وأننا لسنا أمام معاهدة، لأنها لم يوقِّع عليها الشهود ولم تقع عزيمة الصلح، ولكن لأن الشورى لا ينطبق عليها معنى التصديق حقيقة؛ إذ لا نستجيز أن نقول إن ذلك تصديق، لأن التصديق هو إقرار السلطات المختصة للمعاهدة التي تم التوقيع عليها، ومَنْ ذا الذي يزعم لنفسه أو لغيره أن يقرَّ مافعل رسول الله ﷺ؟ بل إن الرسول عليه الصلاة والسلام هو الذي يُرْجَعُ إليه في ذلك، وكلّ مافي الأمر أن النبي ﷺ رأى القوة في الأنصار، وعندئذ رأى أنه لا مصلحة في إمضاء الصلح فلم يستكمل إجراءاته وقد كان في مرحلة المفاوضة ولم تقع عزيمة الصلح كما جاء في الرواية السابقة. والله أعلم.

٤- تبادل التصديقات:

المصادقة أو تبادل التصديقات عملية تقتضي التفاعل من الجانبين، فبعد تمام التصديق لا بدَّ للدول المتعاقدة من تبادل

---

(١) انظر: «أحكام المعاهدات في الشريعة» د. الغنيمي ص (٧١ – ٧٣) وله أيضاً: «قانون السلام في الإسلام» ص(٤٨٧ – ٤٩٦). وقارن بـ «قواعد العلاقات الدولية» لأستاذنا د. جعفر عبدالسلام، ص (٣٨٩).

التصديقات فيما بينها حتى يكون كل منها على علم بأن الطرف الآخر قد انتهى من ذلك الإجراء الضروري الذي يمثل رضا كل منهما رسمياً بالمعاهدة[١].

وهذا وإن لم يكن شرطاً لصحة المعاهدة في الشريعة الإسلامية، ما لم يكن ذلك شرطاً جعلياً يشترطه أحد الطرفين ويرضى به الطرف الآخر، فإنه ليس إجراء غريباً على المعاهدة في الشريعة، وليس سبقاً سبق إليه القانون الدولى الحديث، فالإمام محمد بن الحسن - رحمه الله يشير إلى هذه المرحلة من مراحل إبرام المعاهدة فيقول: «إذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة، فإنه ينبغي لهم أن يكتبوا بذلك كتاباً... والأصل فيه: حديث رسول الله ﷺ، فإنه صالح أهل مكة عام الحديبية.. وأمر بأن يكتب بذلك نسختان إحداهما تكون عند رسول الله ﷺ والأخرى عند أهل مكة[٢] لأن كل واحد من الفريقين يحتاج إلى نسخة تكون فى يده حتى إذا نازعه الفريق الآخر في شرط رجع إلى مافي يده واحتج به على الفريق الآخر، فالمقصود به التَّوثق والاحتياط»[٣].

وجرى العمل فيما إذا عقدت معاهدة بين المسلمين وغيرهم أن

---

(١) انظر: «القانون الدولي» د. حسني جابر ص(١٩٤)، وراجع د. محمود سامي جنينة ص (٤١٩)، د. أبوهيف ص (٥٥٢).

(٢) أخرج ابن سعد القصة وفيها: «وكتب عليٌّ صدر هذا الكتاب فكان هذا عند رسول الله ﷺ وكانت نسخته عند سهيل بن عمرو». انظر: «الطبقات الكبرى»: ٩٧/٢. وفي رواية المقريزي: «وكتب عليٌّ صدر الكتاب، فقال سهيل: يكون عندي. وقال رسول الله ﷺ: بل عندي. ثم كتب له نسخة، وأخذ رسول الله ﷺ الكتاب الأول، وأخذ سهيل نسخته..» انظر: «إمتاع الأسماع» للمقريزي: ٢٩٨/١.

(٣) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ١٧٨٠/٥ - ١٧٨١. وراجع «قانون السلام» للغنيمي (٤٩٠-٤٩١).

يتبادلوا النسخ المسجلة ويذكر ذلك في المعاهدة[1].

٥- النفاذ:

يبدأ نفاذ المعاهدة في القانون الحديث بحسب ماتنص على ذلك[2]. وفي الشريعة الإسلامية: إذا انعقد العقد صحيحاً ترتبت عليه آثاره ولم تتخلف عنه إذا كان مَنْ باشره أهلاً لمباشرته شرعاً، لأن العقود أسباب للأحكام، جعلها الله تعالى مثبتة للحكم عند وجودها[3].

قال السَّرخسي : العقد لاينعقد شرعاً إلا موجباً حكمه، لأن الأسباب الشرعية تطلب أحكامها، فإذا كانت خالية عن الحكم تكون لغواً، ولكن الحكم يتصل بها تارةً، ويتأخر أخرى[4].

وإذا لم يكن العقد منجَّزاً في الحال كان محتملاً للإضافة إلى المستقبل[5]، وعندئذ يبدأ نفاذه من ذلك الوقت.

وتقدم آنفاً ما أشار إليه الإمام محمد بن الحسن – رحمه الله – في تحديد سريان المعاهدة وبداية نفاذها حيث قال: «ينبغي أن يكتبوا

---

(١) انظر : «الشرع الدولي في الإسلام» د. نجيب أرمنازي، ص(١٤٨).

(٢) انظر : «القانون الدولي» د. حسني جابر، ص(١٩٥) د. أبوهيف، ص(٥٦٨).

(٣) انظر : «المستصفى» للغزالي : ١/٩٣ – ٩٤، «الموافقات» للشاطبي: ١/١٤٣، «كشف الأسرار» للبخاري: ٤/١٧١.

(٤) «المبسوط» للسَّرخسي : ١٣/٢٤، وراجع «أصول السَّرخسي» ٢/٣١٠.

(٥) هناك عقود بطبيعتها لاتنعقد إلا مضافة للمستقبل كالوصية، وعقود لاتنعقد إلا ناجزة غير مضافة كالزواج والبيع والصلح على مال، وعقود ناجزة فور تحقق صيغتها ويصح أن تضاف إلى مستقبل محدد تكون فيه آثارها. انظر : «الفتاوي الهندية» : ٤/٣٩٦، «تبيين الحقائق» : ٤/١٣٤، «فتح القدير»: ٥/٢١٨، «جامع الفصولين» ٢/٧ ومابعدها، «المنثور في القواعد» للزركشي: ١/٣٧٠-٣٧٨، «الأموال ونظرية العقد» د. محمد يوسف موسى، ص(٤٤٨ – ٤٥٤).

بذلك كتاباً فيه.. توادعوا كذا وكذا سنة، أولها شهر كذا من سنة كذا، وآخرها شهر كذا من سنة كذا، لأن موجب العقد الذي يجري حرمة القتال في مدة معلومة، فلابد من أن يكون أول تلك المدة وآخرها موجباً معلوماً وذلك ببيان التاريخ»[1].

وفي **القانون الدولي الحديث** تمر المعاهدة بمراحل كي تدخل حيز التطبيق، ويذكر بعضهم تلك المراحل السابقة بتمامها ويقتصر بعضهم على عدد أقل منها؛ ولايعني هذا أن كل مرحلة من هذه المراحل - في الشريعة الإسلامية تتفق تماماً في حقيقتها مع مافي القانون[2].

---

(١) «السّير الكبير» مع شرح السرخسي: ٥/١٧٨٢.

(٢) انظر تفصيل: «القانون الدولي العام» د. حسني جابر، ص (١٩٣ - ١٩٨)، «مبادئ القانون الدولي» د. محمد حافظ غانم، ص (٥٦٨ - ٥٧٣)، د. أبوهيف، ص(٥٤١ - ٥٥٢)، «قواعد العلاقات الدولية»، ص (٣٧١ - ٣٨٢)، «القانون الدولي العام» د. حامد سلطان، ص(١٥٨-١٧٢)، «المدخل إلى القانون الدولي» د. محمد عزيز شكري، ص (٣٨٣-٣٩٠)، «مبادئ العلاقات الدولية الإسلامية والعلاقات الدولية المعاصرة» د. عبدالعظيم الجنزوري، الكتاب الأول، ص (٤١٥) ومابعدها.



المبحث الرابع

التحفظ على المعاهدات

لانجد في كتب الفقه الإسلامي هذه المسألة بهذا العنوان وهو «التحفظ على المعاهدات»[١]، وإنما يعقد الفقهاء فصلاً أو مبحثاً للشروط في العقد، وهي التي يسمونها «الشروط الجعلية»[٢] يتناولون فيها بالتفصيل مايصح تعليقه من العقود على الشرط ومالايصح تعليقه، ومايترتب على هذه الشروط من آثار في صحة العقد؛ وهذا مايبحثه القانونيون تحت عنوان التحفظ[٣].

وقد عقد الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - باباً مطوّلاً في «السِّير الكبير» بعنوان «الشروط في الموادعة وغيرها»[٤]، أبان فيه عما

---

(١) التحفظ في اللغة : هو قلة الغفلة في الأمور والكلام، والتيقظ أو التحرز والتوقّي من السّقطة، فكان المتحفظ على حذر من السقوط. انظر «لسان العرب» : ٧/٤٤١، «أساس البلاغة»: ١/١٨٤.

• وهو عند علماء القانون الدولي: إعلان من جانب واحد أياً كانت صيغته أو تسميته، يصدر عن الدولة عند توقيعها أو تصديقها أو قبولها أو موافقتها أو انضمامها إلى معاهدة ما، وتهدف به استبعاد أو تعديل الأثر القانوني لأحكام معينة في المعاهدة من حيث سريانها على هذه الدولة.

انظر: المادة ٢/١ من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات في كتاب الدكتور عبدالعزيز سرحان ص (٢٢٧)، وراجع د. محمد حافظ غانم، ص (٨٠)، «الغنيمي الوسيط في قانون السلام»، ص (١٨٥)، «قواعد العلاقات الدولية» ص (٣٨٣) ومابعدها، «التحفظ على المعاهدات الدولية» ، د. عبدالغني محمود ص (٢) ومابعدها.

(٢) الشرط الجَعْلي هو ماكان مصدره إرادة الشخص بأن يجعل عقده أو التزامه معلقاً عليه ومرتبطاً به بحيث إذا وجد الشرط وجد ذلك العقد أو الالتزام.

(٣) ويستقي الباحثون المعاصرون أحكام التحفظ في الشريعة من أحكام الشروط، وأحكام الخيارات في العقود. انظر: «التحفظ على المعاهدات الدولية» د. عبدالغني محمود، ص (١٧) ومابعدها، «قانون السلام في الإسلام» ص (٥٢٢) ومابعدها «أحكام المعاهدات الدولية» د. الغنيمي ص (١٠١) ومابعدها، «قواعد العلاقات الدولية» ص (٣٩٣)، «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفا ص (٨٩) ومابعدها.

ينبغي اشتراطه في المعاهدات ومايجب الوفاء به، ومالايصح إعطاء العهد أو عقد المعاهدة عليه، فأقام بذلك نظريته فيما نسميه اليوم بالتحفظ على المعاهدات.

والشرط الذي يقترن بالعقد، يقسم - عند الإمام محمد وعند شيخيه أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهم الله - إلى شرط صحيح، وشرط فاسد، وشرط باطل.

فالشرط الصحيح : ماكان من مقتضى العقد، أو مؤكداً لمقتضاه، أو مقرراً له، أو ثبتت صحته شرعاً، أو جرى به العرف. وهذا الشرط إن اقترن بالعقد كان العقد صحيحاً، والشرط صحيحاً لازماً يجب الوفاء به.

والشرط الباطل : ماليس موافقاً لمقتضى العقد ولا مؤكداً له، أو لم يرد به نصٌّ شرعي، ولم يكن متعارفاً عليه، وليس فيه نفع لأحد المتعاقدين ولا لغيرهما. كمن يبيع سيارة ويشترط على المشتري ألاّ يستعملها، فهذا الشرط باطل، ولذلك يلغى الشرط ولايؤثر في العقد بفساد أو بطلان، سواء في عقود المعاوضات وغيرها.

والشرط الفاسد : مالم يكن من مقتضى العقد ولا مؤكداً لمقتضاه ولا جرى به العرف ولا ورد به النص، وكان فيه منفعة لأحد المتعاقدين لايقابلها شئ في العقد للطرف الآخر. وهذا النوع من الشروط؛ إن اقترن بعقد من عقود المعاوضات المالية أفسده، وإن اقترن بغيرها لم يؤثر فيها فيكون العقد صحيحاً والشرط فاسداً لا أثر له[1].

---

(١) انظر : «كتاب الأصل» للإمام محمد بن الحسن: ٥/٩٧ ومابعدها، «المبسوط» للسَّرخسي: ١٣/١٣ ومابعدها، «فتح القدير» لابن الهمام : ٥/٢١٥ - ٢١٦، «تبيين الحقائق» للزيلعي : ٤/٥٧ - ٥٩ و١٣١ - ١٣٤، «حاشية ابن عابدين» : ٥/٨٤ - ٨٨، «جامع الفصولين» لابن قاضي سماونة =

وتجدر الإشارة هنا إلى أن **الفقهاء قد اختلفت أنظارهم في حرية المتعاقدين في اشتراط هذه الشروط في العقد** بين موسِّع فيها ومضيّق، وكان أوسعهم في ذلك الحنابلة، وأكثرهم تضييقاً ومنعاً للشروط الظاهرية[1].

وعقد الموادعة - عند الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - ليس من عقود المعاوضات المالية[2]، ولذلك إذا اقترن بها شرط من الشروط الفاسدة فإنه لايؤثر فيها، فيكون الشرط باطلاً والمعاهدة صحيحة.

ولكنها تصير عقد معاوضة عند التصريح بالعوض المالي[3]، وقد تقدم آنفاً أن الشروط الفاسدة تؤثر في العقود عند الإمام محمد، فتجعلها فاسدة، إلا أنه في بعض الأحيان لايجعل الشرط الفاسد أو

= ٢/ ٤ ومابعدها، «البحر الرائق» : ٦/ ١٩٤ ومابعدها، «الفتاوي الهندية»: ٤/ ٣٩٦، «الملكية ونظرية العقد» لأبي زهرة، ص (٢٧٦-٢٧٩)، «الأموال ونظرية العقد» د. محمد يوسف موسى، ص (٤٢٢-٤٢٥).

(١) راجع بالتفصيل آراء المذاهب في «عقد الجواهر الثمينة» : ٢/ ٤٢٢، «بداية المجتهد» : ٢/ ١٦١ - ١٦٤، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» : ٣/ ٦٥ ومابعدها، «الخرشي على مختصر خليل» : ٣/ ١٧٥ ومابعدها، «شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب» للمنجور، ص (٣١٣) ومابعدها عند المالكية، وراجع في مذهب الشافعية: «المجموع شرح المهذب»: ٩/ ٤٠٤ - ٤٢٠، «روضة الطالبين»: ٣/ ٤٠٣ - ٤١٠، «مغني المحتاج» : ٢/ ٣٣ - ٣٦. وعند الحنابلة : «المغني» و«الشرح الكبير»: ٤/ ٣٠٩ - ٣١٢، ١٠/ ٥١٧-٥١٩، «كشاف القناع»: ٣/ ١٧٧ - ١٨٤، وعند الظاهرية : «المحلى» لابن حزم : ٨/ ٤١٢ - ٤٢٠. وانظر: «الملكية ونظرية العقد» لأبي زهرة ص (٢٧٢ - ٢٨٣)، «الأموال ونظرية العقد» د. محمد يوسف موسى، ص (٤١٠ - ٤٣٣) «الشرط في العقد» د. حسن الشاذلي، ص (١٧٧) ومابعدها.

(٢) ونصّ على هذا أيضاً فقهاء الشافعية، فقال الزركشي في «المنثور في القواعد» : ٢/ ٤٠٢ وهو يصنف العقود: «عقد غير مالي من الطرفين، كما في عقد الهدنة، إذ المعقود عليه في الطرفين كفٌّ كل منهما عن الآخر، بين المسلمين وأهل الحرب».

(٣) «السّير الكبير» مع شرح السَّرخسي : ٢/ ٥٨٤ - ٥٨٥.

الذي فيه نوع جهالة مؤثراً على الموادعة فهو يكتفي في العوض المالي في المعاهدة ببيان الجنس والنوع، لأن المال الذي يلتزمونه فيها عوض عما ليس بمال، ومثله مبنيٌّ على التوسع فتجوز معه الموادعة[1].

وحتى يلتحق الشرط في العقد ويكون مؤثراً فيه لابدَّ أن يكون مقارناً للعقد فالشرط لايصح ولايثبت حكمه إلا موصولاً بالكلام من غير فصل[2]. وعلى هذا فالشرط الفاسد لو شرط بعد العقد لايلتحق به على الأصح، وهذا رأي الإمام محمد وإحدى الروايتين عن الإمام أبي حنيفة[3]، وبنحو هذا قال فقهاء الشافعية والحنابلة في الحكم.

أما إن كان الشرط الفاسد قبل العقد وبني العقد عليه فإنه يؤثر على العقد عند الحنفية[4].

وبعد هذا التقسيم للشروط ومدىٰ اعتبارها، نضرب **بعض الأمثلة التي تبيّن رأي الإمام محمد** - رحمه الله:

---

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/١٧٨٧. وماذهب إليه الإمام محمد في هذا هو ماذهب إليه فيما بعد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث عرض لأثر الغرر والجهالة على العقود عند الفقهاء، ونقل نصوصاً من السنة النبوية، ونقولاً كثيرة عن الأئمة في ذلك. ثم قال فيما نحن بصدده هنا: فظهر بهده النصوص أن العوض عماليس بمال - كالصَّداق والكتابة... والجزية والصلح مع أهل الحرب - ليس بواجبٍ أن يُعْلَم كما يعلم الثمن والأجرة، ولايقاس على بيع الغرر كلُّ عقد على غرر، لأن الأموال: إما أنها لاتجب في هذه العقود، أو ليست هي المقصود الأعظم منها، فإيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعاً مايزيد على ضرر ترك تحديده.

انظر: «القواعد النورانية الفقهية» لابن تيمية، ص (١٣٧) وراجع أيضاً: «الفروق» للقرافي: ١/١٥٠ - ١٥١.

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٢١٤.

(٣) قال الإمام أبوزيد الدّبوسي: الأصل عند أبي يوسف أن الشروط المتعلقة بالعقد بعد العقد كالموجود لدى العقد، وعند أبي حنيفة ومحمد: لا يجعل كالموجود. انظر «تأسيس النظر» للدبوسي، ص (٤٣).

(٤) انظر: «جامع الفصولين»: ٢/٢٢١ - ٢٢٢، «حاشية ابن عابدين»: ٥/٨٤. وراجع مذهب الشافعية في «المجموع»: ٩/١٨، «روضة الطالبين»: ١٠/٤١٠ - ٤١١، ومذهب الحنابلة في «كشاف القناع»: ٣/١٧٧، «الفروع» لابن مفلح: ٤/٥٦. وقارن بما ذهب إليه الدكتور عبدالغني محمود في «التحفظ على المعاهدات الدولية» ص(٤٠) وراجع «المعاهدات الدولية في الشريعة» د. أحمد أبوالوفاء، ص (٩٠ - ٩١).

ففي الشروط الصحيحة التي يجب الوفاء بها، لأنها موافقة لحكم الشرع، قال في «باب الشروط في الموادعة وغيرها» عن الحربيين الذين يدخلون دار الإسلام بأمان: «فإن شرطوا في أمان الرسل ألا يأخذ عاشر المسلمين منهم شيئاً، فإن كانوا يعاملون رسلنا بمثل هذا فينبغي للمسلمين أن يشترطوا لهم هذا ويوفوا به، لأن هذا شرط موافق لحكم الشرع فيجب الوفاء به»(١).

وقال أيضاً: «فإذا أراد المسلمون أن يوادعوهم على ألا يردُّوا عليهم من خرج مسلماً، كتب الكاتب ذلك عقيب الكفِّ عن القتال، وعلى أن من خرج من مملكة فلان إلى دار الإسلام من رجل أو امرأة، مسلماً أو معاهداً، لم يكن على الخليفة ولا على أهل الإسلام ردّه على فلان. وهذا حكم ثابت شرعاً من غير شرط، ولكن القوم ينكرون هذا الحكم، فبدون هذا الشرط يَعُدُّونه غدراً بناء على اعتقادهم، وقد بينّا أنه ينبغي أن يكْتب الكتاب على وجه يكون حجة على الخصمين، ولا يطعن فيه أحد الطاعنين»(٢).

وقال أيضاً: «إن اشترطوا ألا نقتل أسراهم على أن لايقتلوا أسرانا، وأسروا منا أسارى فلم يقتلوهم فلا بأس أن نأسر نحن أيضاً أسراهم ولانقتلهم وإذا بقي العهد نعاملهم كما يعاملوننا مالم يكن نقضاً للعهد، جزاء وفاقاً»(٣).

أما إن كانوا يشترطون للمسلمين شرطاً ولايفون به، فينبغي

---

(١) «السّير الكبير»: ٥/١٧٩٠.
(٢) المرجع السابق: ٥/١٧٨٥ - ١٧٨٦.
(٣) «المرجع» مع شرح السَّرخسي: ١/٣٠٤.

التحفظ على هذا وعدم قبول الشرط، ولذا قال الإمام محمد : «وإن كان يشترطون لرسلنا ألاَّ يأخذوا منهم شيئاً - من العشور والضرائب- عند دخولهم، ثمَّ لايفون به، فينبغي لنا ألاَّ نقبل هذا الشرط لرسلهم، فإن قبلناه فينبغي لنا أن نفي لهم بذلك، لأنه لا رخصة في غدر الأمان- ومايفعلونه برسلنا بعد الشرط غدرٌ منهم - وبغدرهم لايباح لنا أن نغدر بهم..»[1].

وأمَّا الشرط الباطل، فإنه لايؤثر على المعاهدة، كما أَنه لا يترتب عليه أثره، ولا يوفي به، ولذلك قال الإمام محمد بن الحسن: «إن أعطى المسلمون المشركين رهناً من الرجال الأحرار، وأخذوا منهم رهناً من جوهر أو لؤلؤ أو عبيد، فاشترطوا عليهم : إنهم إن غدروا، فما أخذ المسلمون منهم من مال فهو فيء للمسلمين، ثمَّ غدروا، فإن المال لايكون للمسلمين، ولكن يكون موقوفاً في بيت المال لهم، إلى أن يسلموا أو يُرْضونا في رهننا بما نرضى به».

ويعلّل السَّرخسي ذلك بأن هذا شرط باطل قد ثبت بطلانه بالنص، وهو قوله ﷺ : **«لا يَغْلَقُ الرَّهْنُ»**[2]. فإن تفسير هذا اللفظ - على ما نُقل عن الإمام محمد وعن أئمة التابعين - أن يقول الراهن

---

(١) «السِّير الكبير» : ٥/ ١٧٩٠ - ١٧٩١.

(٢) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» مرسلاً : ٢/ ٧٢٨، وهو في رواية الإمام محمد ٣/ ٣٤٢، ووصله معن بن عيسى عن أبي هريرة: «التمهيد» : ٦/ ٤٢٥، وأخرجه الشافعي في «المسند» : ٢/ ١٦٣ - ١٦٤ (ترتيب المسند)، وابن حبان ص (٢٧٤) من «موارد الظمآن»، وعبدالرزاق : ٨/ ٢٣٧، وابن أبي شيبة : ٧/ ١٨٧، والبغوي في «شرح السنة» : ٨/ ١٨٤، والدارقطني في «السنن» : ٣/ ٣٢ والطحاوي في «شرح معاني الآثار» : ٤/ ١٠٠ ١٠١، والبيهقي في «السنن» : ٦/ ٣٩، وصححه الحاكم في «المستدرك» : ٢/ ٥١ موصولاً عن أبي هريرة. وانظر : «نصب الراية» : ٤/ ٣١٩ - ٣٢٠، «تلخيص الحبير» : ٣/ ٣٦-٣٧، «إرواء الغليل» : ٥/ ٢٣٩ - ٢٤٤.

للمرتهن : إن جئتك بمالك إلى وقت كذا وإلاّ فالرهن لك بمالك[١].
فإذا ثبت أن هذا لايجوز في الموضع الذي يكون عوضاً عن مال ففي الموضع الذي يكون عوضاً عما ليس بمال أصلاً أحرى ألاّ يجوز، لما فيه من تعليق سبب الملك بالخطر، وأسباب ملك الأعيان لا تحتمل التعليق بالخطر، فإذا تبيَّن بطلان هذا الشرط كان ذِكره والسكوت عنه سواء[٢].

وبناء على ماذهب إليه **الإمام محمد** - رحمه الله - من عدم جواز أي شرط يخالف مقتضى الحكم الشرعي وعدم الوفاء بما لا يصح التعاقد عليه شرعاً؛ فإنه يجب على الدولة الإسلامية أن تتحفظ على كل حكم يتنافى مع أحكامها الملزمة، كما لو أقرَّت اتفاقية مثلاً حرية الفرد في تغيير ديانته الإسلامية إلى ديانة أخرى، لأن ذلك ردة لا تقبلها الشريعة وإنما يعاقب عليها بإقامة حدِّ الردة[٣].

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً : أن تشتمل المعاهدة على التعامل بالربا، أو تمنح دولة غير إسلامية حقَّ إقامة القواعد العسكرية في إقليم الدولة الإسلامية، أو تشترط نزع سلاح المسلمين، أو التنازل عن إقليم من أقاليم دار الإسلام، أو بسط السيادة والسيطرة عليه[٤].

---

(١) انظر : «الموطأ» برواية الامام محمد : ٣/٣٤٣، «التمهيد» لابن عبدالبر : ٦/ ٤٣٠ ومابعدها، «شرح معاني الآثار» للطحاوي : ٤/١٠١ - ١٠٢.

(٢) «السِّير الكبير» و«شرح السَّرخسي» : ٥/١٧٧٨. وبهذا قال فقهاء الحنابلة فقد جاء في «مطالب أولي النهي» : ٣/٥٨٧ «إذا شُرِطَ في الهدنة أو الذمة عقد فاسد بطل الشرط دون العقد» ثمّ فصّل هذه الشروط الفاسدة عندهم.

(٣) انظر : «قواعد العلاقات الدولية» د. جعفر عبدالسلام، ص (٣٩٣).

(٤) «آثار الحرب في الفقه الإسلامي» د. وهبة الزحيلي، ص(٦٧٣)، «التحفظ على المعاهدات» د. عبدالغني محمود، ص(١٠٠)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد (٧) الجزء (٤) ص(٧٤) =

ومما يتصل بذلك أيضاً : أن تكون هناك معاهدة تجمع بين دول غير إسلامية تتغيّا محاربة دولة أو بلاد إسلامية في المجالات التجارية والاقتصادية وغيرها، فيحرم على الدولة الإسلامية أن تكون طرفاً فيها، لأنها تناقض مبدأ الأخوة الإسلامية[1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً : ماحدث بالنسبة لاتفاقية إلغاء كل أشكال التمييز تجاه المرأة «التي تبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها رقم ٣٤ / ١٨٠ في ١٨ ديسمبر ١٩٧٩م حيث تحفظت مصر على المادة (١٦) منها، الخاصة بالمساواة بين الرجال والنساء في كل الشؤون المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية أثناء الزواج وبعد انتهائه. كذلك أوردت مصر تحفظاً عاماً على المادة الثانية من الاتفاقية المذكورة، مقررة أنها - وإن ارتبطت بمضمون تلك المعاهدة - إلا أن ذلك مشروط بعدم تعارضها مع الشريعة الإسلامية[2].

ومن الأمثلة على التحفظات أيضاً ماجاء في مذكرة حكومة المملكة العربية السعودية حول شريعة حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقها في المملكة العربية السعودية، الموجهة للهيئات الدولية، عن طريق الأمانة العامة لجامعة الدول العربية جواباً على مذكرة الجامعة رقم

= بحث الدكتور عبدالعزيز خياط عن «الاتفاقات والمعاهدات»، «العلاقات الدولية في القرآن والسنة» د. محمد علي الحسن ص (٣٥٤) ومابعدها. وانظر فتوى علماء الأزهر الشريف، ولجنة الفتوى بالأزهر، وفضيلة شيخ الجامع الأزهر حيال الصلح مع إسرائيل والتنازل عن شئ من أرض فلسطين، وأن ذلك مخالف للشريعة الإسلامية وباطل شرعاً، مع فتاوي أخرى لعدد كبير من العلماء، ضمن كتاب «فتوى علماء المسلمين بتحريم التنازل عن أي جزء من فلسطين» ص (١٥) فما بعدها، إصدار جمعية الإصلاح الاجتماعي بالكويت (الطبعة الأولى ١٤١٠هـ).

(١) انظر : «قانون السلام في الإسلام» د. محمد طلعت الغنيمي، ص (٥١٩).

(٢) انظر : «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفاء ص (٩٣ - ٩٤).

١٠/٦/١٠ج٦ – ١٣٥٠ المؤرخة في ١٥/٦/١٩٧٠م. حيث جاء فيها الرغبة في التحفظ على بعض النقاط في «إعلان حقوق الإنسان» الذي أصدرته الأمم المتحدة، لأن للإسلام منطلقاً خاصاً في سبيل دعم كرامة الإنسان وحماية حريته، وفي سبيل الدعوة للسلام، وجاء التحفظ في أمر عام ينطلق من أن «الإعلان» يهبط بحقوق الإنسان إلى مستوى التوصيات التي لاضامن لها بينما الشريعة الإسلامية مستمرة في صيانة حقوق الإنسان فيما اتخذته من ضمانات وإجراءات نافذة، كما عرضت المذكرة لتحفظات أخرى من وجهة النظر الإسلامية حيال المادة السادسة، والمادة الثامنة عشرة، وكذلك حيال المادة الثامنة المتعلقة بحق العمال في الإضراب عن العمل والاتحادات العمالية...[1].

ويوازن الدكتور الغنيمي بين الشريعة والقانون في مسألة التحفظ على المعاهدات فيقول: إن نظرة فاحصة إلى أحكام الشروط في الشريعة الإسلامية لابد أن تستثير الدهشة، لأن ما انتهى إليه الفقه الدولي المعاصر في شأن التحفظات يكاد يتطابق مع ماسبق إليه الفقه الإسلامي في شأن الشروط...

فإن النظرية المعاصرة تتفق في عمومها مع النظرية الإسلامية في شأن التحفظات؛ ولعل النقطة التي تحتاج إلى إبراز في المقارنة بين النظريتين هي: أن النظرية الإسلامية – على خلاف بين المذاهب – واضحة في قبول التحفظات التي جرى بها العرف ورفض التحفظات

(١) انظر: «ندوات علمية حول الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان في الإسلام» منشورات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ص (٢٩) فما بعد.

التي ورد النهي عنها؛ أما النظرية المعاصرة فليست جليَّة في شأن هذين الغرضين، إذ لانستطيع أن نقول : إن التحفظات التي تتفق مع ماجرى به العرف جميعها تحفظات صحيحة، ولاسيما وأن فتوى محكمة العدل اقتصرت – في تصحيح التحفظات – على مايقابل في النظرية الإسلامية التحفظات التي يقتضيها العقد أو المؤكدة لمقتضاه؛ كما أن إبطال التحفظ لورود النهي عنه له مايبرره في النظرية الإسلامية، التي تعرف قواعد النظام العام، الأمر الذي يصعب أن نجد له عديلاً يقابله تماماً في النظرية المعاصرة[1].

---

(١) «أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية» ص (١٠٩ و١١١ – ١١٢)، «قانون السلام في الإسلام» ص (٥٢٦ و٥٣٠). وراجع : «التحفظ على المعاهدات» د. عبدالغني محمود، ص (١٣٦ – ١٣٩)، «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفاء ص (٨٩) ومابعدها، «مبادئ العلاقات الدولية الإسلامية» د. الجنزوري ص (٤٢٩) ومابعدها.

الفصل الثالث

آثـار المعاهدات

ويشتمل على تمهيد وخمسة مباحث :

المبحـث الأول : الوفاء بالعهد، والتحرُّز عن الغدر

المبحث الثاني : رعاية حقوق المعاهدين الأساسية

المبحث الثالث : سريان المعاهدات في الزمان والمكان وعلى الأشخاص

المبحـث الرابـع : آثار المعاهدات على الأطراف الأخرى

المبحث الخامس : ضمانات الالتزام بالمعاهدات والوفاء بها



آثار المعاهدات

تمهيد:

يترتب على المعاهدات الدولية آثار كثيرة فى العلاقات بين الأطراف المتعاقدة أصالة، وقد يترتب عليها آثار على أطراف أخرى تبعاً[(١)]، وقد يتفق الأطراف في المعاهدات على ضمانات للالتزام بها ولذلك نعرض فيما يلي لأهم هذه الآثار والضمانات كما نستخلصها من عرض الإمام محمد بن الحسن لأحكام الموادعة والأمان، في خمسة مباحث تتناول الوفاء بالعهد ورعاية حقوق المعاهدين الأساسية، وسريان المعاهدات في الزمان والمكان وعلى الأشخاص، وآثار المعاهدات على الأطراف الأخرى، ونختمها ببيان أهم الضمانات للالتزام بالمعاهدات والوفاء بها.

---

(١) الآثار جمعٌ لكلمة الأثر، والأثر ياتي بمعنى الخبر، وبمعنى العلامة، وبمعنى النتيجة أو الحاصل من الشئ، وبمعنى مايترتب على الشئ ويدلل على وجوده، وهذا الأخير يسمى عند الفقهاء حكماً.
وعلى هذا، فآثار المعاهدة هي: مايترتب عليها ومايحصل بسببها من نتائج. وبين المعاهدة وآثارها علاقة تبادلية، فالمعاهدة تترتب عليها آثارها حتماً، والآثار تدل على بقاء المعاهدة وقيامها.
انظر: «التعريفات» للجرجاني، ص (٢٣)، «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي: ١/٩٥، «مفردات غريب القرآن» للراغب الأصفهاني، ص(٩)، «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفا ص (١١٢) تعليق (٦).



المبحث الأول

الوفاء بالعهد، والتحرُّز عن الغدر

والأصل في ذلك كثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي ترسي هذا المبدأ الأصيل في العلاقات الدولية وغيرها.

ففي الوفاء بالعهد أو العقد[1]، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ [**المائدة**: ١]. ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: «أن العقد مايعقده العاقد على أمر يفعله هو، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه.. والعهد والأمان يسمَّيان عقوداً لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها. والأيمان كذلك، لأن الحالف قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به، والشركة والمضاربة تسمى أيضاً عقوداً، لأنها تقتضي الوفاء بما شرطه كل واحد من الربح والعمل لصاحبه، وألزم نفسه بما شرطه فى شيء يفعله فى المستقبل، فهو عقد كعقود البيوع والإجارات وغيرها. فقد اشتملت الآية الكريمة على إلزام الوفاء بالعهود والذمم التي نعقدها لأهل الحرب وأهل الذمة والخوارج وغيرهم من سائر الناس.. وجميع مايتناوله اسم العقود»[2].

---

(١) الوفاء مصدر وَفَى، وهو إتمام العهد على ماعقد عليه من شروطه الجائزة وعدم نقضه. انظر: «تفسير الطبري»: ٩/٤٥٥، «المفردات في غريب القرآن» للراغب، ص (٥٢٨)، «بصائر ذوي التمييز» للفيروزآبادي: ٥/٢٤٤ – ٢٤٥.

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص: ٢/٢٩٣ – ٢٩٤. وانظر: «تفسير الطبري»: ٩/٤٤٩ – ٤٥٤، «تفسير القرطبي»: ١٠/١٦٩، «تفسير البغوي»: ٣/٥–٦، «تفسير ابن كثير»: ٣/٤، «مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية»: ٢٩/١٤٥ – ١٥١.

ويأمر الله تعالى بإتمام العهود إلى مدتها ويحذّر من نقضها فيقول: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ٩١، ٩٢][١].

وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وتواردت الآيات الكريمة في الوفاء بالعهد في مجالات العقيدة والعبادة والأخلاق وفي العلاقات الاجتماعية والدولية وفي المعاملات المالية وغيرها، وسلك القرآن الكريم في ذلك مناهج شتى، فقد أوجب الوفاء بالعهود بصيغة الأمر المباشر، وبصيغة الخبر، ثمَّ بطريقة التحذير من عدم الوفاء أو التهاون بالعهود، وجعل الوفاء بالعهد من صفات المؤمنين...[٢].

ثمَّ عرضت الآيات الكريمة للصورة المقابلة للوفاء فحذَّرت من خيانة العقود ونقضها وعدم مراعاته مع بيان مايترتب على ذلك من

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: ٢ / ١٩٠.

(٢) انظر بالتفصيل: «العهد والميثاق في القرآن الكريم»، د. ناصر سليمان العمر ص (١٥٣) ومابعدها.

الآثار، فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُونَ (٥٦) فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ**﴾ [الأنفال: ٥٥، ٥٧].

وقال سبحانه: ﴿**أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ [البقرة: ١٠٠].

وقال سبحانه: ﴿**وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ (١٢) أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [التوبة: ١٢، ١٣].

أما الأحاديث النبوية فقد جاءت بتفصيلات أوسع في الوفاء بالعهود والنهي عن الغدر والخيانة والنقض، حسبنا أن نشير إلى طرف منها:

عن عبدالله بن عمرو – رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ: «**أربع من كُن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتُمِنَ خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فَجَرَ**»[1].

وعن ابن عمر – رضي الله عنهما– أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الغادرُ يُنْصب له لواء يوم القيامة، فيقال: هذه غَدْرةُ فلان ابن فلان**». وقال: «**لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة، ألا ولا غادر**

(١) أخرجه البخاري في الإيمان، باب علامة المنافق: ١/ ٨٩، ومسلم في باب خصال المنافق: ١/ ٧٨.

أعظم غدراً من أمير عامَّةٍ»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تَخُنْ من خانك»**[2].

وأخرج أبو عبيد بسنده عن رجل من جهينة من أصحاب النبى ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **«إنكم لعلكم تقاتلون قوماً فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم ويصالحونكم على صلح- فلا تأخذوا منهم فوق ذلك، فإنه لا يحل لكم»**[3]. وفي هذا دليل على أنه لا يجوز للمسلمين بعد وقوع الصلح بينهم وبين الكفار على شيء أن يطلبوا منهم زيادة عليه، فإن ذلك من ترك الوفاء بالعهد ونقض العهد وهما محرّمان بنص القرآن والسنة[4].

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد، باب إثم الغادر: ٦/٢٨٣، ومسلم في باب الأمر بالتيسير: ٣/١٣٦١. وانظر: «جامع الأصول» لابن الأثير: ٨/٤٥٨ – ٤٥٩.

(٢) أخرجه أبوداود في البيوع، باب في الرجل يأخذ حقّه: ٥/١٨٥، والترمذي في البيوع: ٤/٤٧٩ وقال: «حسن غريب»، والطحاوي في «مشكل الآثار»: ٥/٩١ و٩٢، والبغوي في «شرح السنة» ٨/٢٠٦، والدار قطني: ٣/٣٥، والدارمي: ٢/٢٦٤، وصححه الحاكم في «المستدرك»: ٢/٤٦، والإمام أحمد في «المسند»: ٣/٤١٤، والبيهقي في «السنن»: ١٠/٢٧١. واختلف فيه تصحيحاً وتضعيفاً. انظر: «نصب الراية» ٤/١١٩، «تلخيص الحبير» ٣/٩٧، «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني لرقم (٤٢٤)، وتعليق الشيخ الأرناؤوط على «مشكل الآثار» في الموضع السابق.
وانظر جملة أحاديث في «الترغيب والترهيب» للمنذري: ٤/٣ – ١٣، «مصابيح السنة» للبغوي: ٣/٩٢ – ٩٤، «جامع الأصول» لابن الأثير: ٢/٦٤٧ – ٦٥٦.

(٣) «الأموال» لأبي عبيد ص (١٧٠ و١٧١)، وأخرجه أبوداود في الجهاد: ٤/٨١، والبيهقي: ٩/٢٠٤، و٢٢٣، وسعيد بن منصور: ٢/٢٣١، ويحيى بن آدم في «الخراج» ص (٧٢)، وابن زنجوية: ١/٣٦٥ وعبدالرزاق: ٦/٩٢ و ١٠/٣٣١، وروى ابن ماجة بعضاً منه: ٢/١٢٦٩. وقال في الزوائد: إسناده حسن.

(٤) انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني، ٨/٦١. ونصّ على هذا من قبلُ الحافظ ابن عبدالبر ثمَّ قال: إلا أن ينقضوا، فإن نقضوا، فلا عهد لهم ولا ذمة ويعودون حرباً إلا أن يصالحوا بعد. انظر: «التمهيد»: ٢/١٢٤.

وإذا كان للوفاء بالعهد أثره في الالتزام بالمعاهدات الدولية واستقرارها فإنه كذلك يجعل المعاهدين عوناً للمسلمين ويزرع في نفوسهم الثقة بهم، فقد أخرج القاضي أبويوسف أن أبا عبيدة بن الجراح لما صالح أهل الشام واشترط لهم وعليهم شروطاً كان الصلح عليها، قالوا له: اجعل لنا يوماً في السنة نخرج فيه صلباننا بلا رايات، وهو يوم عيدنا الأكبر. ففعل ذلك وأجابهم إليه، فلم يجدوا بُدّاً أن يفوا لهم بما شرطوا، ففتحت المدن على هذا. فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين وحسن السيرة فيهم صاروا أشدّاء على عدوِّ المسلمين وعوناً للمسلمين على أعدائهم، فبعث أهل كل مدينة - ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين - رجالاً من قِبَلِهم يتحسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم ومايريدون أن يصنعوا، فأتى أهلَ كلِّ مدينة رسلُهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعاً لم يُرَ مثله، فأتى رؤساءُ أهل كل مدينة إلى الذى خلّفه أبوعبيدة فأخبروه بذلك...[1].

وقد كان الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر من المعالم البارزة والأصول الثابتة في منهج الإمام محمد بن الحسن، نجده واضحاً في كتابه «السِّير الكبير» وفي «الأصل» وغيرهما، وكثيراً مانجده يعلِّل لما يذهب إليه بأن فيه وفاءً وتحرزاً عن الغدر. وإليك مايدل على هذا:

(أ) ينبغي رعاية العهد والميثاق مع الدولة غير المسلمة في كل الأحوال، ويقدَّم هذا على واجب النصرة والمساعدة للمسلمين الذين

---

(١) انظر القصة كاملة في «الخراج» لأبي يوسف ص (١٤٩ - ١٥١)، وراجع «فتوح البلدان» للبلاذري: ١ / ١٦٢، «مجموعة الوثائق السياسية» د. حميدالله، ص (٤٧٠)، «تفسير المنار» للشيخ محمد رشيد رضا: ١٠ / ٣٤٩، «الدعوة إلى الإسلام» توماس أرنولد، ص (٧٣) ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين.

لم يهاجروا إلى دار الإسلام إذا استنصرونا؛ فإذا كان بين المسلمين وبين غير المسلمين عهد، فلا ينبغي نقضه، بل يجب الوفاء به حتى ينقضي العهد أو ينبذ إليهم على سواء[1].

قال الله تعالى: ﴿ **وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ** ﴾ [**الأنفال**: ٧٢].

وفي هذا يقرر الإمام محمد ضرورة تخليص الرهائن من غير المسلمين كلما كان ذلك ممكناً إلا إذا كانت هناك موادعة بين المسلمين وغيرهم فيقول: « .. وإن أبى الذي في أيديهم الرهن أن يعطوا الرهن إلى المسلمين إلا بقتال، فلا بأس بقتالهم وقتلهم على ذلك لأن الذين في أيديهم قوم أحرار من المسلمين يريدون أن يُدْخلوهم بلادهم بغير حق، فلا يسع المسلمين إلا أن يقاتلوا لتخليصهم من أيدي الظالمين إذا قدروا على ذلك... وإن كان الذين أخذوا الرهن قد انتهوا بالرهن إلى منعتهم وقد وادعهم المسلمون فليس ينبغي للمسلمين أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم؛ بخلاف ماقبل وصولهم إلى منعتهم، لأنَّهم هناك إنما يقاتلون ليستردوا الرهن لا لنقض الموادعة، وبعدما وصلوا إلى منعتهم، القتالُ لا يكون على الرهن بل على نقض الموادعة. وقد صحَّت الموادعة، فذلك يمنعنا من قتالهم حتى ننبذ إليهم»[2].

وقال أيضاً: «لا بأس بأن يقاتل المسلمون من أهل العدل مع

---

(١) انظر: «شرح السّير الكبير»: ٤/١٦٦٧، وراجع «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٧٥ - ٧٦، «أحكام القرآن» لابن العربي: ٢/٨٧٥، «تفسير الطبري»: ١٤/٨٢ - ٨٣، «تفسير أبي السعود»: ٢/٣٧٧.

(٢) «السّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٤/١٦٦٦ - ١٦٦٧.

الخوارج المشركين من أهل الحرب.. إذا لم يكن فيه نقض عهد منهم. فأما إذا آمنوا قوماً ثمَّ غدروا بهم فإنه لا يسع القتال معهم لأهل العدل، لأن الوفاء بالأمان واجب»[1].

(ب) إلا أن وجود الميثاق المانع من نصرة المسلمين وعدم قتال المعاهدين يكون فقط بالنسبة للدولة الإسلامية، أما الرعايا العاديين فيمكنهم تخليص الأسرى إذا كانوا مستأمنين في بلاد الكفر وقدروا على ذلك.

قال الإمام محمد:

«قوم من المسلمين يكونون مستأمنين في دار الحرب... إذا أغار أهل الحرب على دار الإسلام فأصابوا غنائم وسبايا كبيرة أحراراً مسلمين فأدخلوهم دار الحرب، فمرُّوا بهم على أولئك المسلمين المستأمنين، لهم أن ينقضوا عهدهم ويقاتلوا على ذراري المسلمين، لا يسعهم إلا ذلك إذا كانوا يطيقون القتال»[2].

وقال أيضاً في «السِّير الصغير»: «وإن أغار أهل الحرب الذين فيهم مسلمون ومستأمنون على دار من المسلمين فأسروا ذراري المسلمين [فلا بأس أن ينقضوا الأمان ثمَّ يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري][3] إذا كانوا يطيقون القتال، لأنهم ماملكوا ذراري المسلمين بالإحراز، فهم ظالمون في استرقاقهم، والمستأمنون ماضمنوا لهم التقرير

---

(١) «السيِّر الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٤/١٥١٥ - ١٥١٦.

(٢) «الأصل» للإمام محمد بن الحسن - كتاب السِّير - ص (١٩٦). وانظر: «المعاهدات الدولية في الشريعة» د. أحمد أبو الوفاء ص (١٤٧).

(٣) مابين القوسين ساقط من الأصل واستدركناه من «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (١٩٦) عندما نقل رأي أبي حنيفة وأصحابه في المسألة.

على الظلم، فلا يسعهم إلا قتالهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم بخلاف الأموال، لأنهم ملكوها بالإحراز[١]، وقد ضمن المستأمنون ألاّ يتعرضوا لهم في أموالهم»[٢].

(جـ) وعرض الإمام محمد لكثير من الشروط التي يجب الوفاء بها في الموادعة ليكون ذلك **تحرزاً عن الغدر والخيانة وتأكيداً للوفاء بالمعاهدات وشروطها**، فمن ذلك:

- إذا مرَّ عسكر المسلمين بمدينة من مدائن أهل الحرب فقال أهل المدينة: أعطونا العهد على أن لا تشربوا من ماء نهرنا، فأعطيناهم ذلك، فإن كان شربنا يضرُّهم في مائهم، أو لا نعلم أيضرُّ ذلك بمائهم أو لا، فينبغي أن نفي لهم بذلك[٣].

وإذا أعطوهم العهد على أن لا يتعرضوا لزرعهم وأشجارهم وثمارهم، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لشيء من ذلك، سواء أضرَّ بأهل الحرب أو لم يضرَّ بهم، لأن هذا مِلْك لهم، ونفوذ تصرف الإنسان في ملكه بحكم المِلْك، لا باعتبار المَنفعة والضرر... والتحرز عن الغدر واجب[٤].

(د) وإن شرطوا في المعاهدة شرطاً وجب الوفاء به وبما هو أولى منه حتى ولو لم ينصَّ على ذلك: إن شرطوا علينا ألاَّ نأكل من

---

(١) في «اختلاف الفقهاء» ص (١٩٦) أنهم يستنقذون أسراء المسلمين وأموالهم . وهو مخالف لنص الإمام محمد - رحمه الله - في كتابيه «الأصل» و«السِّير».

(٢) «شرح السِّير الصغير» : ضمن «المبسوط» للسَّرخسي : ١٠ / ٩٨، وبمعناه أيضاً في «السِّير الكبير»: ٤ / ١٢٢٢، «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (١٩٦)، «البحر الرائق» لابن نجيم : ٥ / ١٠٧ .

(٣) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي : ١ / ٢٩٩، «الفتاوى الهندية» : ٢ / ٢٠٣ .

(٤) «السِّير الكبير» : ١ / ٣٠٠ - ٣٠١، «الفتاوي الهندية» : ٢ / ٢٠٣ .

زروعهم ولا نعلف منها، فليس ينبغي لنا أن نحرق شيئاً منها، لأن الإحراق فوق الأكل في تفويت مقصودهم بالشرط، فيثبت الحكم فيه بالطريق الأولى.

- وإن شرطوا ألاّ نحرق لهم زروعاً فقدرنا على أن نغرّقها بالماء، فليس لنا أن نفعل ذلك، لأن هذا في معنى المنصوص من كل وجه، فإن كل واحد منهما إفساد.

- وإن شرطوا أن لا نقتل أسراهم إذا أصبناهم، فلا بأس أن نأسرهم، لأن الأسر ليس في معنى ماشرطوا من القتل؛ وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحداً فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم، لأن القتل أشد من الأسر، ومقصودهم بهذا الشرط يفوت بالقتل كما يفوت بالأسر»[1].

والأصل فى جنس هذه المسائل والشروط: أن الأمان على الشىء أمان على مثله وعلى مافوقه ضرراً، ولا يكون أماناً على مادونه ضرراً[2].

(هـ) وينبغي أن نشير هنا إلى أن الإمام محمداً - رحمه الله - **يؤكد على وجوب الوفاء بالعهد والشروط في المعاهدات طالما أن المعاهدة لا تزال قائمة يلتزم بها الطرف الآخر**، أما إذا نقضها بخيانة أو مخالفة للشروط المتفق عليها - كما سيأتي - فإن المسلمين عندئذ في حلٍّ من الالتزام بها والوفاء لها، لأنها لم تعد قائمة فعلاً.

---

(١) «السِّير الكبير» : ١/٣٠٢ - ٣٠٤، وانظر : أمثلة كثيرة في : ٢/٤٩٩، ٥٨٢، ٥٨٣ و٤/١٥٢٠ - ١٥٢١ و٥/١٨٥٦ - ١٨٥٨.

(٢) انظر : «الفتاوي الهندية» : ٢/٢٠٣.

وبهذا يضع قيداً على الوفاء بالعهد، ويعاملهم بالمثل فيما هو سائغ جائز لنا، وهذا مايفهم من قوله آنفاً: «إن شرطوا أن لا نأسر منهم أحداً، فليس ينبغي لنا أن نأسرهم أو نقتلهم إلا أن تظهر الخيانة منهم، بأن كانوا التزموا أن لا يقتلوا منا أحداً، ولا يأسروا منا أحداً، ثمَّ فعلوا ذلك، فحينئذ يكون هذا منهم نقضاً للعهد، فلا بأس بأن نقتل أسراهم وأن نأسرهم، كما كان لنا ذلك قبل العهد»[1].

والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾ [**التوبة**: ٤].

وقوله تعالى: ﴿**فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾ [**التوبة**: ٧][2].

كما استدل على ذلك أيضاً بأن أهل مكة لما نقضوا العهد مع النبي ﷺ في صلح الحديبية بمساعدتهم بني بكرٍ على خزاعة - وكانت خزاعة حلفاءِ رسول الله ﷺ - قَصَدهم رسول الله ﷺ من غير نبذٍ إليهم، وسأل الله تعالى أن يعمِّي عليهم الأخبار حتى يأتيهم بغتة[3].

---

(١) «السِّير الكبير» ١/٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) وفي هذا يقول الدكتور حامد سلطان: وهذا نص صريح في إقامة أساس القوة الإلزامية للمعاهدات على رباط الوفاء المتبادل بالالتزامات من جانب الطرفين المتعاقدين. انظر: «أحكام القانون الدولي في الشريعة» ص (٢٠٧).

(٣) سيأتي تخريج القصة في المبحث القادم، ص(١٨٠)، تعليق (٢).

واتفق الفقهاء على أنه ينبغي على المسلمين أن يفوا بكل مافي المعاهدة من شرط صحيح ، طالما أنها لا تزال قائمة لم تنتقض[1] .

قال ابن حزم: «اتفق الفقهاء على أن الوفاء بالعهود التي نصَّ القرآن على جوازها ووجوبها وذُكِرَتْ فيه بصفاتها وأسمائها، وذكرت في السنَّة كذلك، وأجمعت الأمة على وجوبها أو جوازها، فإن الوفاء بها فرض، واعطاؤها جائز.

واختلفوا في الوفاء بكل عهد كان بخلاف ماذكرنا، أيَحْرُمُ إعطاؤه ويبطل إن عُقد أم ينفذ؟»[2] .

هذا، ونجد البَوْن شاسعاً بين تأكيد الإسلام على الوفاء بالعهد وشروطه ومنع الغدر، حتى غدا ذلك أصلاً عظيماً في العلاقات الدولية الاجتماعية، وبين واقع غير المسلمين في القديم والحديث، وتعاملهم مع المسلمين بالغدر وعدم الوفاء، حتى اعترف بذلك كُتَّابهم، فكان ذلك شهادة لا يرقى إليها الشك - إذ هي شهادة من الأعداء - تدل على عظمة الإسلام وأحكامه وسموِّ مبادئه التي تقوم على الحق والعدل اللَّذين قامت بهما السموات والأرض[3] .

---

(١) انظر : «عقد الجواهر الثمينة» : ١/٤٩٨، «الدسوقي على الشرح الكبير» : ٢/٢٠٦، «الوجيز» : ٢/٢٠٤، «الغاية القصوى» ٢/٩٦٢ «نهاية المحتاج» : ٨/١٠٨ «روضة الطالبين»: ١٠/٣٣٧، «تحرير الأحكام» ص (٢٣٣)، «المغني» : ١٠/٥١٣، «المبدع» : ٣/٤٠١.

(٢) «مراتب الإجماع» لابن حزم، ص (١٢٣).

(٣) انظر بالتفصيل : «حضارة العرب» تأليف غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، ص (٢٣٠ - ٣٣١)، «الشرع الدولي في الإسلام» د. أرمنازي، ص (٤٠ - ٤١)، «منهج الإسلام في الحرب والسلام» عثمان ضميرية، ص (٥٤ - ٥٥)، «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفا ص (١٢٤ - ١٢٥).



المبحث الثاني

رعاية حقوق المعاهدين الأساسية

(أ) **تقتضي الموادعة أن يأمن المعاهدون على أنفسهم ونسائهم وذراريهم**، لأنها عقد أمان، فيجب مراعاة حرماتهم وحمايتهم[١].

ولذلك قال الإمام محمد: «إن أهل الموادعة في أمان المسلمين، فمن دخل منهم دار الإسلام بتلك الموادعة من غير أمان جديد كان آمناً لا نعرض له، لأنه آمن بتلك الموادعة؛ إذ لا يحلّ للمسلمين أن يتعرضوا له في داره، فكذلك إذا دخل دار الإسلام، وقد دخل أبو سفيان رضي الله عنه المدينة زمن الهدنة ولم يتعرض له أحد بشيء.

وكذلك لو دخل رجل منهم دار حرب أخرى فظهر المسلمون عليهم لم يتعرضوا له، لأنه في أمان المسلمين حيث كان، بمنزلة ذمي يدخل دار الحرب ثمَّ يظهر المسلمون على تلك الدار[٢].

وأخرج أبو يوسف أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كان إذا صالح قوماً اشترط عليهم شروطاً، فإذا فعلوا ذلك والتزموا بها، فهم آمنون على دمائهم ونسائهم وأبنائهم وأموالهم، ولهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله ﷺ ونحن براء من معرَّة الجيش[٣].

ولذلك نص الإمام محمد على أن المسلمين إن قتلوا واحداً من

---

(١) انظر: «السّير الكبير»: ٥/١٧٨٦، «البدائع»: ٩/٤٣٢٥.

(٢) «السّير الكبير»: ٥/١٦٩٥، «الأصل» كتاب السير، ص (١٦٦)، «السّير الصغير» مع شرحه «المبسوط» للسَّرخسي: ١٠/٨٩، «البدائع» للكاساني: ٩/٤٣٢٥.

(٣) «الخراج» لأبي يوسف ص (٤٢).

الموادعين الذين وادعهم رجل من المسلمين وجب أن يغرموا ديته، لأن أمان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين فيظهر به العصمة والتقوّم في نفوسهم وأموالهم، والقتل هذا كان خطأ حيث لم يعلموا بالأمان فتجب الدية[1] بقوله تعالى: ﴿ **وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** ﴾ [**النساء**: ٩٢].

(ب) **كما تقتضي الموادعة أصلاً آخر وهو نصرتهم والدفاع عنهم ورفع الظلم** الذي يقع عليهم؛فيجب على إمام المسلمين إذا وادع قوماً من أهل الحرب بمال أو بغير مال، ثمَّ قصدهم مسلم أو ذمي بظلم، فعلى الإمام دفع ذلك عنهم، ويجب عليه أن ينصر المستأمنين ماداموا في دارنا، وأن ينصفهم ممن يظلمهم، كما يجب عليه ذلك في حق أهل الذمة، لأنهم تحت ولايته ماداموا في دار الإسلام، فكان حكمهم كحكم أهل الذمة، فوجب علينا نصرتُهم ودفع الظلم عنهم[2].

كما يجب استنقاذهم من الأسر إذا وقعوا فيه، قال الإمام محمد: لو أن قوماً من أهل الحرب لا منعة لهم، دخلوا إلينا بأمان، فأغار أهل دار حرب أخرى على دار الإسلام وأصابوا أولئك المستأمنين فأحرزوهم بدارهم واستعبدوهم، ثمَّ ظهر المسلمون عليهم، فعليهم تخلية سبيل المستأمنين، لأنهم سُبُوا من دار الإسلام، وقد كانوا في حكم الإسلام حين سُبُوا، والحرية لا تبطل بمثل هذا السبي[3]... والمستأمنون فينا إذا

(١) انظر: «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ١/٢٥٨ - ٢٦٠ و٥٨٢.
(٢) المرجع السابق: ٥/١٨٥٣ - ١٨٥٤، ١٨٥٦، ١٨٥٧.
(٣) وبهذا قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله. انظر: «أحكام أهل الملل» للخلاّل، ص(٢٣٦-٢٣٧).

لم يكونوا أهل منعة فحالهم كحال أهل الذمة في وجوب نصرتهم على أمير المسلمين ودفع الظلم عنهم لأنهم تحت إمرته؛ ألا ترى أنه كان يجب على الإمام والمسلمين اتباعهم لاستنقاذهم من أيدي المشركين الذين قهروهم، ما لم يدخلوا حصونهم ومدائنهم كما يجب عليهم ذلك إذا وقع الظهور على المسلمين أو على أهل الذمة؟[١]

وإذا كان واجب المسلمين الدفاع عنهم ماداموا في دار الإسلام، أو إذا كانوا في دارهم، ووقع الظلم والعدوان عليهم من المسلمين، فإن هذا يقتضي أنه لو أغار عليهم قوم من أهل الحرب لم يكن على إمام المسلمين دفع ظلم أهل الحرب عنهم بسبب الموادعة، لأنه لم يلتزم لهم بذلك[٢].

وبهذا يظهر الفرق بين الموادعين والمستأمنين في دارنا، لأن أهل دار الموادعة لم يلتزموا شيئاً من أحكام الإسلام، فإنهم وادعونا على أن لا تجري عليهم أحكامنا، فكانت دارهم دار حرب على حالها... أمَّا المستأمنون فهم في دار الإسلام، وحكم الإسلام يجري عليهم ماداموا في دارنا، فيما فيه حقُّ العباد[٣].

(جـ) وأموال المعاهدين وملكياتهم مصونة كذلك، لا يجوز

(١) انظر أحكام أهل الملل للخلال: ٥/١٨٩١، وقال ابن قدامة في «المغنى» : «إن أهل الحرب لو استولوا على أهل ذمتنا فسبوهم وأخذوا أموالهم ثمَّ قدر عليهم، وجب ردهم إلى ذمتهم ولم يجز استرقاقهم في قول عامة أهل العلم لا نعلم خلافاً في ذلك». وانظر : «الأموال» لابن زنجوية : ١/٣٣٥.

(٢) «السير الكبير» : ٥/١٨٥٦ و١٨٩١ و١٨٩٤. وبهذا قال فقهاء الشافعية، انظر : «روضة الطالبين»: ١٠/٣٤٩. «نهاية المحتاج» : ٨/١٠٩.

(٣) «السِّير الكبير» (١٨٧٥).

التعرُّض لها دون حقٍّ؛ وقد نصَّ الإمام محمد على هذا فقال:

«إذا وادع[1] المسلمون قوماً من المشركين فليس يحلّ لهم أن يأخذوا شيئاً من أموالهم إلا بطيب أنفسهم، للعهد الذي جرى بيننا وبينهم؛ فإن ذلك العهد في حرمة التعرُّض للأموال والنفوس بمنزلة الإسلام، فكما لا يحلُّ شيء من أموال المسلمين إلا بطيب أنفسهم، فكذلك لا يحلُّ شيء من أموال المعاهدين، وهذا لأن في الأخذ بغير طيب أنفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد ...»[2].

ثمَّ استدل على ذلك بحديث أبي ثعلبة الخُشَنيِّ - رضي الله عنه - أن أناساً من اليهود يوم خيبر جاؤوا إلى رسول الله ﷺ بعد تمام العهود فقالوا: إن حظائر لنا وقع فيها أصحابك فأخذوا منها بقلاً أو ثوماً، فأمر رسول الله ﷺ عبدالرحمن بن عوف فنادى في الناس: إن رسول الله يقول: «**لا أُحلّ لكم شيئاً من أموال المعاهدين إلا بحق**»[3].

ولذلك نصَّ الإمام محمد على أن مايتلفه المسلم من أموال المعاهدين يكون مضموناً؛ فقال: «لو كان الكفار موادعين فأتلف واحد من المسلمين مال واحدٍ منهم ضمن»[4].

---

(١) في الأصل: «أودع» وهو خطأ مطبعي أو تصحيف، والسياق يدل على ذلك.

(٢) السِّير الكبير: ١/١٣٣.

(٣) روي هذا الحديث من طرق عن أبي ثعلبة وخالد، فرواه الإمام أحمد في «المسند»: ٤/٨٩ و٩٠، وهو في «مسند الشاميين» للإمام أحمد: ١/٤٧ و٥١، وأخرجه أبوداود في الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع: ٥/٣١٦، (من مختصر المنذري) و١٠/٦٨ (من عون المعبود)، والبيهقي: ٩/٣٢٨. والدارقطني: ٤/٢٨٨، وابن زنجوية في «الأموال»: ١/٣٧٩ وسكت عنه أبوداود، ورواته ثقات وإسناده حسن.

انظر: «خلاصة البدر المنير»: ٢/٣٩٥/ «تلخيص الحبير»: ٤/١٥١، «الجوهر النقي»: ٩/٣٢٨-٣٢٩، «مسند الشاميين»: ١/٤٧ - ٥١ تحقيق د. علي محمد جماز. «نصب الراية»: ٤/١٩٦ - ١٩٧.

(٤) «المبسوط» للسَّرخسي: ٥/٢١٩٤.

وبلغ التحرز من العدوان على أموال المعاهدين أن قرر الإمام محمد أنه لا يجوز شراء المال المسروق من المعاهد فقال: «إذا وقع الصلح.. ثمَّ سرقَ منه مسلم شيئاً لم يصح شراء ذلك منه، لأنهم استفادوا الأمان في أنفسهم وأموالهم، ومال المستأمن لا يُمْلَك بالسرقة، وإذا لم يملكه السارق لم يحلّ شراؤه منه، ولأن ماصنعه غدرٌ، يؤدّبه الإمام على ذلك إذا علمه منه، وفي الشراء منه إغراء له على هذا الغدر، وتقرير ذلك لا يحلّ»[1].

وفي معاهدات الأمان إذا أصاب المسلمون شيئاً منهم، يقول الإمام محمد: لو أن رجلاً من المسلمين أمَّن قوماً من المشركين، فأغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وأصابوا النساء والأموال فاقتسموها، ثمَّ علموا بالأمان، فعلى القاتلين دية القتلى، لأن أمان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين، فتظهر به العصمة والتقوُّم في نفوسهم وأموالهم...

والنساء والأموال مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق بعصمة المحلِّ، ويغرمون للنساء أَصْدُقَهُنَّ[2] لأجل الوطء بشبهةٍ، فقد ظهر أنهم باشروا الوطء في غير الملك، وسقط الحدّ بالشبهة، فيجب المهر[3].

واستدل على ذلك بأن النبي ﷺ لما بلغه مافعل خالد بن الوليد ببني جَذِيْمَة[4] رفع يديه حتى رؤي بياض إِبْطَيْه وهو يقول: «**اللهم**

(١) «المبسوط» للسرَّخسي: ١٠/٨٨ وهذا الجزء شرح «للسِّير الصغير» للإمام محمد، وانظر: «البحر الرائق»: ٥/٨٥، «الفتاوي البزازية» بهامش الهندية: ٢/٣٠٩، «الفروق» للكرابيسي: ١/٣٢٧.

(٢) الأصْدُق جمع صداق، ويجمع أيضاً على صُدُق. والصداق هو مهر المرأة.

(٣) «السِّير الكبير»: ١/٢٥٨ - ٢٦٠. وانظر أيضاً: ٢/٥٨٢ من المرجع نفسه.

(٤) قبيلة من كنانة.

إني أبرأ إليك مما صنع خالد» ثلاث مرات، ثم دعا علياً رضي الله عنه فقال: **خذ هذا المال فاذهب به إلى بني جذيمة، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك** - يعني ماكان بينهم وبين أهل مكة من الخُماشات والذُّحول[1] في الجاهلية - فخرج إليهم فودى لهم كلَّ ماأصاب خالد منهم... ثمَّ انصرف إلى رسول الله ﷺ فأخبره الخبر[2].

(د) وكما تقررت حرمة نفوسِ الموادعين وأموالهم بالمعاهدة والموادعة، فإننا كذلك نجد لها سنداً آخر، وهو الالتزام بالشرط والوفاء به، حتى إذا ماعجز المسلمون عن حمايتهم ردُّوا عليهم ماكانوا قد أخذوه من مال مقابل ذلك؛ ولذلك قال الإمام محمد:

«لو أن قوماً من أهل الحرب لهم مَنَعَة دخلوا دارنا بأمان فشرطوا علينا أن نمنعهم مما نمنع منه المسلمين وأهل الذمة، فعلينا الوفاء لهم بهذا الشرط، حتى إذا أغار عليهم أهل الحرب فعلينا القيام بدفع الظلم عنهم، لقوله ﷺ: «**المؤمنون عند شروطهم**»[3]، وهذا لأن الالتزام بسبب الأمان التزام بالشرط، فينظر إلى الشرط كيف كان.

---

(١) الخماشات: الجروح والجنايات، والذّحول: الأحقاد والعداوة.

(٢) أخرجه البخاري مختصراً في المغازي، باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد: ٨/٥٧، وفي مواضع أخرى، والنسائي في آداب القضاة: ٨/٢٣٧، وأخرجه بتمامه ابن إسحاق في السيرة: ٢/٤٢٩ - ٤٣٠.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في «المصنف»: ٦/٥٦٨ مرسلاً بإسناد صحيح، وروي من طرق عن عدد من الصحابة موصولاً بلفظ «المسلمون....»، فأخرجه البخاري تعليقاً في الإجارة: ٤/٤٥١، وأبوداود في الأقضية، باب الصلح: ٥/٢١٤، والترمذي في الأحكام، باب ماذكر في الصلح: ٤/٥٨٤، وقال «حديث حسن صحيح»، وابن ماجة في الأحكام، باب الصلح: ٢/٧٨٨، وأخرجه أحمد: ٢/٣٦٦ والطحاوي: ٤/٩٠، والبيهقي: ٦/٧٩، ١٦٦ وفي «شعب الإيمان»: ٨/٢٩١، والدارقطني: ٣/٨ و٢٧، والحاكم: ٢/٤٩، وابن حبان ص (٢٩١ من «موارد الظمآن»، والبغوي في «شرح السنة»: ٨/٢٢٠. وهو حديث صحيح لتعدد طرقه. انظر: «فتح الباري»: ٤/٤٥١ - ٤٥٢، «تلخيص الحبير»: ٣/٢٣، «إرواء الغليل»: ٥/١٤٢ - ١٤٦.

وكذلك لو وادعونا على مال معلوم بهذا الشرط – فعلى الإمام إن يفي لهم بالمشروط إن قدر على ذلك وإن لم يقدر عليه فليس له أن يطالبهم بشئ من المال، لأنهم التزموا ذلك بمقابلة الحماية، فإذا عجز عن حمايتهم لم يكن له أن يأخذ منهم شيئاً من المال»[1].

وهذا الذي ذهب إليه الإمام محمد– رحمه الله – هو **مذهب جمهور الفقهاء** في وجوب حمايتهم والكف عنهم والدفاع عنهم إلى انقضاء مدة الموادعة أو صدور خيانة منهم تقتضي انتقاض الموادعة، أو صرَّحوا بنقض العهد أو فعلوا مايوجب نقضه أو خالفوا شرطاًمن شروطها، وعندئذ يردّ مأخذ منهم من المال؛ وإن لم يفعل كان آثما[2].

---

(١) «السّير الكبير»: ٥/١٨٥٧ – ١٨٥٩ و١٨٦٣. وانظر: «الخراج» لأبي يوسف ص(١٤٩ – ١٥١).

(٢) انظر : «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (٢٤٠ – ٢٤١)، «عقد الجواهر الثمينة»: ١/٤٩٨، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٢/٢٠٦، «الأم» للشافعي: ٤/١٢٧ – ١٢٩، «المهذب مع تكملة المجموع»: ١٨/٢٢٥ و٢٢٧، «روضة الطالبين» : ١٠/٣٣٧، «الوجيز»: ٢/٢٠٤، «المغنى»: ١٠/٥١٣ – ٥١٤، «الإنصاف»: ٤/٢١٥، «كشاف القناع»: ٣/١٠٧، «أحكام القرآن» لابن العربي: ٢/٨٧٦: «الأحكام السلطانية» للماوردي، ص(٥١)، «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» ص(٢٣٣)، «فتح العلي المالك» للشيخ عليش: ١/٣٩٢.



المبحث الثالث

سريان المعاهدات في الزمان والمكان وعلى الأشخاص

(أ) قرر الإمام محمد قاعدة هامة في **سريان المعاهدات من حيث الزمان**، فهي تنتج أثرها ويلتزم بها المسلمون مادامت قائمة لم تنتقض، وتراعى مدتها في ذلك، حتى في وقت الحرب، فقال:

«لو أن سرية صالحوا أهل حصن على خمسمائة دينار على أن يؤمِّنوهم حتى يخرجوا إلىٰ دار الإسلام صحَّ ذلك... ولا بأس بأن يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من أهل الحرب.. فإن مضت هذه السرية في أرض الحرب ودخلت سرية أخرى من المسلمين، فلما انتهوا إلى الحصن أخبروهم بذلك الصلح وشهد على ذلك عَدْلان من المسلمين، فليس ينبغي لهم أن يعرضوا لأهل الحصن بشيء، لأن عقد السرية الأولى نافذ في حق المسلمين كافة، قال رسول الله ﷺ: «**المسلمون يدٌ على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم ويعقد عليهم أولهم ويردّ عليهم أقصاهم**»[1]. قيل: المراد يعقد أول السرايا الأمان فينفذ ذلك على المسلمين[2].

وقال: «لو أن سرية حاصروا حصناً فسألهم أهل الحصن أن يؤمّنوهم أربعة أشهر على أن يعطوهم خمسمائة دينار ففعلوا، ثمَّ

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبوداود: ٤/٥٨، والنسائي ٨/٢٤، وابن ماجة: ٢/٨٩٥، والحاكم: ٢/١٤١، والإمام أحمد: ١/١١٩، وأبويعلي: ١/١٩٧، والبيهقي: ٨/٢٩. والإمام محمد في «السِّير» ص (١٠٠)، وأصله في الصحيحين.

(٢) «السِّير الكبير»: ٢/٤٨١ – ٤٨٢، وانظر: «الفتاوى الهندية»: ٢/١٩٧، «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفا ص (١٥٦).

دخلت سرية أخرى في دار الحرب وعلموا بذلك، ليس لهم أن يقاتلوهم حتى يردُّوا عليهم الدنانير أو ينتهي الأمان بمضيِّ المدة، لنفوذ أمانهم على كافة المسلمين»[1].

وقال: «لو أن قوماً من أهل الحرب وادعوا المسلمين بخراج معلوم كل سنة على أن لا يُجري المسلمون عليهم أحكامهم، وعلى أن يمنعوهم من عدوّهم، ثم ظهر عليهم قوم من أهل الحرب فسَبَوا نساءهم وذراريَهم، ثمَّ استنقذهم المسلمون بعد ذلك، فإن كان الاستنقاذ في سِنِيِّ الموادعة ردُّوهم أحراراً كما كانوا، وإن كان بعد انقضاء سني الموادعة كانوا فيئاً للمسلمين، لأنهم التزموا نصرتهم في سني الموادعة لا بعدها، وعليهم الوفاء بما التزموا خاصة.

وعلى هذا: لو وقع الظهور على أموالهم، ثمَّ وقعت في الغنيمة، فإن كان بعد انقضاء سنيّ الموادعة لم يجب ردُّ شيء من ذلك عليهم، وإن كان في سنيّ الموادعة: فإن وجدوها قبل القسمة أخذوها بغير شيء، وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة إن أحبوا[2].

وحتى مايبدو من أن الإمام محمداً يجعل الاتفاق المبرم بين رئيس دولة الأعداء وأسارى المسلمين مؤقتاً بوجود هذا الرئيس أو استمرار صفته ما لم يوجد مايثبت العكس[3]، فإنه لا يتنافى مع المبدأ السابق، لأن سياق كلامه يدل على أن ذلك الاتفاق بينهما إنما كان مرتبطاً بوقت معيَّن هو حياة ملك الأعداء أو رئيسهم، ولذلك قال:

(١) «السِّير الكبير»: ٢ / ٤٩٤.
(٢) «السّير الكبير» مع شرح السرخسي: ٥ / ١٨٦٢ – ١٨٦٣.
(٣) انظر: «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبوالوفا ص (١٥٦).

«إذا استحلف ملكُهم - ملك دارالحرب - الأسير بالأيمان المغلّظة ألاّ يخرج إلى بلاد المسلمين، فحلف على ذلك فاليمين لازمة.

فإن كان حلف ألاّ يخرج إلاّ بإذن الملك، ثمَّ خرج بغير إذنه فهو حانث، إلا أن يكون ذلك الملك قد مات، وكذلك إن عزل ذلك الملك»[١].

ويعلّل السَّرخسي ذلك بأن في لفظه مايوجب توقيت اليمين بحياته، وكذلك اعتبار إذنه إنما يكون حال قيام سلطنته، فتوقيت اليمين به. إلا في قول أبي يوسف - رحمه الله -[٢].

(ب) كما نصَّ الإمام محمد على هذه القاعدة بمعنى غير السابق، وهو أن تظل **المعاهدة ملزمة للدولة الإسلامية مادامت لم تَنْقَضِ مدتها** حتى ولو تعاقب عليها أكثر من خليفة أو حاكم للدولة، فهناك استمرارية للمعاهدة على أساس أن مايبرمه الحاكم السابق يلتزم به مَنْ يليه، مادامت المعاهدة لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية[٣]، ففي الصلح مع أهل نجران - كما تقدم - كتب لهم النبي ﷺ كتاباً أقرّهم في نجران على شروط اشترطها عليهم واشترطوها هم، وكتب لهم بذلك عهداً، ثمَّ جاؤوا من بعد إلى أبى بكر رضي الله عنه فكتب لهم بكل ماكتب لهم النبي ﷺ، ثمَّ جاؤوا من بعد أن استخلف عمر رضي الله عنه - وكان عمر قد أجلاهم عن نجران اليمن وأسكنهم بنجران العراق لأنه خافهم على المسلمين -

(١) «السِّير الكبير»: ٥/٢٠٣٦ - ٢٠٣٧.

(٢) «السِّير الكبير» مع شرح السرخسي: الموضع السابق.

(٣) انظر: «المعاهدات الدولية في الشريعة» د. أحمد أبوالوفا ص (١٤٩).

فكتب لهم بما كتب لهم النبي ﷺ وأبوبكر –رضي الله عنه– فلما قُبض عمر –رضي الله عنه– واستخلف عثمان رضي الله عنه أتوه إلى المدينة فكتب لهم بما كتب لهم عمر، فلما استخلف علي –رضوان الله عليه– وقدم العراق أتوه وطلبوا أن يعيدهم إلي نجران اليمن فأبى رضي الله عنه أن يردّهم، ثمّ كتب لهم كتاباً بما شرط لهم النبي ﷺ والخلفاء من بعده[١].

وبهذا أفتى الإمام محمدٌ هارونَ الرشيد لما شاوره بشأن نصارى بني تغلب فقال: إن عمر قد صالحهم على ألاّ ينصّروا أولادهم، وقد نصّروا أبناءهم وحلّت بذلك دماؤهم، فما ترى؟، فقال الإمام محمد: إن عمر أمرهم بذلك وقد نصَّروا أولادهم بعد عمر واحتمل ذلك عثمان وابن عمك – عليٌّ – وكان من العلم بما لا خفاء به عليك، وجرت بذلك السنن، فهذا صلح الخلفاء بعده، ولا شيء يلحقك في ذلك؛ وقد كشفتُ لك العلم ورأيك أعلىٰ! فقال هارون الرشيد: لا، ولكنّا نجريه على ماأَجروه – إن شاء الله –[٢].

وبهذا أخذ جمهور الفقهاء من الشافعية والحنبلية حيث نصوا على أنه إذا مات الإمام الذي عقد الهدنة أو عزل وجب على الإمام الذي بعده إمضاؤها إن كانت صحيحة، لأن الإمام عقدها باجتهاده فلم يجز نقضها باجتهاد غيره، وأجاز ابن عقيل من الحنابلة نقضها.

---

(١) انظر: «الأصل» للإمام محمد، كتاب السِّير، ص (٢٦٧ – ٢٦٩)، «الخراج» لأبي يوسف ص (٧٧ – ٨١)، «فتوح البلدان» للبلاذري: ١/٧٦ – ٨١.

(٢) انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب: ٢/١٧٤، «فضائل أبي حنيفة» للسَّعدي، ورقة (١٩٧) مخطوط بدار الكتب المصرية، «أخبار أبي حنيفة وأصحابه» للصيمري ص (١٢١)، «مناقب أبي حنيفة» للإمام الكردري، ص (٤٣٤ – ٤٣٥) «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٩٥.

وإن كانت فاسدة؛ ففيها تفصيل بين ما إذا كان الفساد من طريق الاجتهاد فلا يفسخها، وإذا كان سبب الفساد مخالفة النص أو الإجماع فإنه يفسخها[1].

(جـ) **وفي تلك النصوص السابقة عن الإمام محمد - رحمه الله - مايدل على سريان المعاهدة على أشخاص المسلمين الذين لم يباشروا عقدها**، ولذلك قال: «لو أن مسلماً وادع أهل الحرب سنة على ألف دينار جازت موادعته، ولم يحلّ للمسلمين أن يغزوهم، وإن قتلوا واحداً منهم غرموا ديته، لأن أمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم»[2].

وفيما سبق رأينا أمثلة لهذه القاعدة في عقود الذمة والأمان حيث يسري العقد على التابعين لمن باشر العقد كالصغار والزوجة حيث لا يحتاجون إلىٰ عقد جديد، وهذا رأي الجمهور خلافاً للشافعي - رحمه الله - في أحد الوجهين[3].

ومن جهة أخرى: إذا وادع المسلمون ملكاً من ملوك أهل الحرب فإن ذلك يسري على أهل مملكته؛ ولذلك بوَّب البخاري في «صحيحه» لهذا فقال: «باب إذا وادع الإمامُ ملكَ القرية، هل يكون

---

(١) انظر بالتفصيل: «الأم»: ٤/١٠٣ - ١٠٤، «المهذب» مع «تكملة المجموع»: ١٨/٢٢٦، «روضة الطالبين»: ١٠/٣٣٧، «المغني»: ١٠/٥١٣ و٦١١، «الإنصاف»: ٤/٢١٧، «كشاف القناع»: ٣/١٠٣ - ١٠٤.

(٢) «السّير الكبير»: ٢/٥٨٢. وانظر آنفاً مانقلناه عن السرخسي في الفقرة «أ».

(٣) انظر: «شرح السّير الكبير» ٥/١٧٠٢، «مراتب الإجماع» لابن حزم ص (١٢٢ - ١٢٣) ومعه «نقد مراتب الإجماع» لابن تيمية، «روضة الطالبين»: ١٠/٣٠٠، «أحكام أهل الذمة» لابن القيم: ١/٤٦.

ذلك لبقيَّتهم»؟ ثمَّ أورد فيه موادعة النبي ﷺ لملك أَيْلَة[1].

قال ابن بطَّال: العلماء مجمعون على أن الإمام إذا صالح أهل قرية أنه يدخل في ذلك الصلح بَقِيَّتُهم، واختلفوا في عكس ذلك، وهو ما إذا استأمن لطائفة معينة، هل يدخل فيهم؟ فذهب الأكثر إلى أنه لا بد من تعيينه لفظاً، وقال أصبغ وسحنون - من علماء المالكية - لا يحتاج إلى ذلك، بل يكتفى بالقرينة، لأنه لم يأخذ الأمان لغيره إلا وهو يقصد إدخال نفسه[2].

(د) أمَّا من حيث المكان فتسري المعاهدات الدولية على كل أرجاء الدولة الإسلامية (دار الإسلام) وعلى كل مسلم أينما كان داخل دار الإسلام، وحتى خارج دار الإسلام في بعض الحالات والأحيان، إذا قبلت ذلك طبيعة المعاهدة وموضوعها[3].

قال الإمام محمد: «ومن دخل دار الإسلام بالموادعة لم يُتَعَرَّضْ له، لأنه آمن بتلك الموادعة، لا يحل للمسلمين أن يتعرضوا له في دار الإسلام... وكذلك لو دخل رجل منهم دار حرب أخرى فظهر المسلمون عليهم لم يتعرضوا له، لأنه في أمان المسلمين حيث كان، بمنزلة الذمي يدخل دار الحرب ثمَّ يظهر المسلمون على تلك الدار»[4].

وقال: «ولا ينتهي عقد الأمان والموادعة مادام في دار الإسلام

---

(١) «صحيح البخاري» مع «الفتح»: ٦/٢٦٦.

(٢) انظر: «فتح الباري»: ٦/٢٦٧. وقول أصبغ وسحنون هو ماذهب إليه الإمام محمد بن الحسن رحمه الله حيث نصّ على أنه إن قال: آمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن... فهو آمن وعشرة معه، لأنه استأمن لنفسه نصاً بقوله «آمنوني» فالياء والنون يكنى بهما المتكلم عن نفسه... راجع بالتفصيل «السِّير الكبير» مع شرح السرخسي: ٢/٤٢١ - ٤٣٤.

(٣) انظر: «المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية»، ص (١٥٧).

(٤) «السِّير الصغير» للإمام محمد ضمن «المبسوط» للسرخسي: ١٠/٨٩، «البحر الرائق»: ٥/٨٥.

حتى ينتهي إلى آخر جزء من أجزاء دار الإسلام فيرتفع حكم الأمان الذى بينا وبينه »[1].

وقال الكاساني: «لو خرج قوم من الموادعين إلى بلدة أخرى ليست بينهم وبين المسلمين موادعة ، فغزا المسلمون تلك البلدة، فهؤلاء آمنون لا سبيل لأحد عليهم، لأن عقد الموادعة أفاد الأمان، فلا ينتقص بالخروج إلى موضع آخر كما في الأمان المؤبد، وهو عقد الذِّمة، لا يبطل بدخول الذمي دار الحرب، كذا هذا؛ وكذلك لو دخل في دارالموادعة رجل من غير دارهم بأمان ثمَّ خرج إلى دار الإسلام بغير أمان فهو آمن، لأنه لما دخل دار الموادعين بأمانهم صار كواحد من جملتهم »[2].

وهذا أيضاً مذهب الشافعي والإمام ملك رحمهما الله[3].

وغنى عن البيان أن هذه الأحكام التي قررها الإمام محمد جاءت في وقت كانت بلاد المسلمين كلها داراً واحدة أو دولة واحدة هي « دار الإسلام» وحتى عندما كان هناك أكثر من دولة كالذي وقع عندما كانت هناك دولة أموية في الأندلس معاصرة للخلافة العباسية، فإن الأحكام الإسلامية بعامة كانت تلتزم بها جميع البلاد مهما تناءت، وواقعنا اليوم يختلف كثيراً عن هذا فالدولة الواحدة أصبحت دولاً، وماتلتزم به دولة قد لا تلتزم به أخرى - والله المستعان -.

(١) «المبسوط» : ١٠ / ٩٠.

(٢) «البدائع» للكاساني : ٩/٤٣٢٥ - ٤٣٢٦. وانظر : «الفتاوي الهندية»: ٢ /١٩٧، «البحر الرائق» : ٥ /٨٥.

(٣) انظر : «الأم» : ٤ / ١٢٤ - ١٢٥، «البيان والتحصيل» لابن رشد : ٣ / ٦٠ -٦٢.

ولذلك أجاب الونشريسي على سؤال حول ماإذا عقدت دولة مسلمة صلحاً مع الكفار هل يلزم سائر أهل بلاد المسلمين فقال: إذا كان إمام المسلمين واحداً وأمرهم واحد مجتمع، فحينئذ من أجار أحداً من أهل الحرب لزم جواره سائر المسلمين في الكف عن قتالهم، وأما مع تفرق الملوك والدول واختلاف الكلمة فلا، وإنما يلزم الذين أجاروا دون غيرهم[١].

(هـ) المعاهدات الفاسدة يترتب عليها بعض الآثار:

تقدم فيما سبق أن المعاهدة الصحيحة تترتب عليها آثارها وتتبعها حتماً؛ أما إذا فسدت المعاهدة فقد تترتب عليها بعض أحكام المعاهدة الصحيحة كما في العقود الفاسدة عند من يقول بها[٢]، وفي كثير من المواضع التي سلفت أشار الإمام محمد إلى وجوب الالتزام بالمعاهدة أو الموادعة وعقد الأمان، ومن الأمثلة على ذلك:

لو أن أحد المسلمين المحاصرين لحصن من حصون الأعداء أعطى الأمان لأهل الحصن أو لواحدٍ منهم دون إذن الإمام فإن ذلك جائز على الإمام وغيره، وعلى الإمام أن يكفّ عن قتالهم حتى ينبذ إليهم بعدما يردّهم إلى مأمنهم إن كانوا خرجوا منه[٣].

وهذا أيضاً مذهب جمهور الفقهاء حيث قالوا: إن عَقْد الهدنة أو الذمة إذا فسد، وجب نقضه، ولكن لا يجوز اغتيالهم، بل يجب إنذارهم وإعلامهم، ويوفى لهم بالعهد والشرط حتى تنقضي المدة،

---

(١) «المعيار المعرب» للونشريسي: ٢/ ١١٥.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي: ٤/ ٦١، «المنثور في القواعد» للزركشي: ٣/ ١٥.

(٣) «السِّير الكبير» ٢/ ٥٢٢ وفي أبواب الأمان من الكتاب نفسه أمثلة كثيرة.

ومَنْ كان منهم في دار الإسلام بهذا الصلح كان آمناً، لأنه دخل معتقداً الأمان ويردُّ إلى دارالحرب[1].

(١) انظر : «المهذب» مع «تكملة المجموع» : ١٨/٢٢٥ - ٢٢٦، «روضة الطالبين» : ١٠/٣٣٦ - ٣٣٧، «المغني» : ١٠/٥١٢.

المبحث الرابع

آثار المعاهدات الدولية على الأطراف الأخرى

الأصل في العقود أنها تنتج أثرها وتُلزِم عاقديها، وفي هذا يقول الإمام محمد – رحمه الله –: «لو كانت الموادعة بيننا وبين أهل دارَيْن من المشركين، كلٌّ دار لها ملك على حدة، ثمَّ أغار بعضهم على بعض، فجاءنا كلٌّ فريق بمائة رأس ممن أسروهم من الفريق الآخر، فإنا نأخذ ذلك منهم، لأنه لا موادعة فيما بين الدارين، وإنما الموادعة بيننا وبينهم على ماكانوا عليه قبل الموادعة»[1].

إلا أن هذا الأصل أو القاعدة يكتنفها قاعدة أخرى تنازعها الحكم، تجيز أن تتمتع أطراف أخرى بآثار المعاهدة وإن لم يكونوا طرفاً فيها؛ قال الإمام محمد بن الحسن: «ولو خرج إلينا رجل من دار غير الموادعين إلى دارالموادعين بأمان ثمَّ خرج إلينا بغير أمان، لم يكن لنا عليه سبيل، لأنه لما حصل آمناً في دار الموادعة فقد التحق بأهلها وهو من أهل دار الموادعة يكون آمناً فينا وإن خرج بغير استئمان جديد، فكذلك من التحق بهم.

وكذلك لو كان أهل داره موادعين لأهل دار موداعينا، لأن تلك الموادعة بينهم بمنزلة إعطاء الأمان من بعضهم لبعض؛ ألا ترى أنه لو دخلنا دار موادعينا فوجدنا فيهم هذا الرجل، لم يكن لنا عليه سبيل؟

---

(١) «السّير الكبير» : ٥/١٧٣٧، وانظر : ٥/١٨٥٦. وراجع «المهذب» مع «تكملة المجموع» للنووي الشافعي : ١٨/٢٢٧.

فإذا كان هو آمنا في دار الحرب، لا يجوز أن يخرج مِنْ أن يكون آمناً بخروجه إلينا»[1].

ودليل هذه القاعدة هو قول الله تبارك وتعالى: ﴿**فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ**﴾ [**النساء**: ٨٩، ٩٠].

قال الإمام الجصَّاص في مطلب عقده لهذا الحكم: «إذا عقد الإمام عهداً بينه وبين قوم من الكفار، فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب إليهم بالرَّحِم أو الحلْف أو الولاء بعد أن يكون في حيزهم ومِنْ أهل نصرتهم، وأما من كان من قوم آخرين فإنه لا يدخل في العهد ما لم يشرط؛ ومَنْ شرط من أهل قبيلة أخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم إذا عقد العهد على ذلك كما دخلت كنانة في عهد قريش»[2].

ونجد عند الإمام محمد كثيراً من التطبيقات لتلك القاعدة في استفادة أطراف أخرىٰ من المعاهدة وبخاصة في حالات النص على هذا الأثر، كما في صلح الحديبية، ففيه أن من أحب أن يدخل في عهد محمد دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه[3]، وكذلك في معاهدات الأمان فيما إذا قال الحربي

---

(١) «السِّير الكبير» للإمام محمد، مع شرح السرخسي : ٥/١٦٩٩. وانظر أيضاً «البدائع» : ٩/٤٣٢٥.

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص ٢٢٠.

(٣) انظر : «السِّير الكبير» : ٥/١٧٨٠ – ١٧٨٠، وانظر ماكتبه العلامة ابن قيم الجوزية من الحنابلة في «زاد المعاد» : ٣/١٣٨.

للمسلمين: آمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم،... فإن عشرة منهم يستفيدون من هذا الأمان وهو آمنٌ معهم[1]، وكذلك تبعية الأولاد الصغار والزوجة في عقد الأمان للزوج..[2].

والقاعدة في مثل هذه المسائل: أن كلَّ من يستأمن لنفسه - في الغالب - بنفسه لا يجعل تابعاً لغيره في الأمان، وكل من لا يستأمن لنفسه - في الغالب - يجعل تابعاً لغيره في الأمان[3].

---

(١) انظر: «السّير الكبير»: ٢/٤٢١. وانظر فيه أمثلة كثيرة عقد لها بابين هما «باب الخيار في الأمان» ص (٤٢١) ومابعدها، وباب «الأمان على غيره» ص (٤٣٥ - ٤٥٢).

(٢) «السّير الكبير»: ٢/٥٤٦، وقد عقد هنا باباً بعنوان «مَنْ يكون آمناً من غير أن يؤمنه أهل الإسلام» من ص (٥٤٦ - ٥٧٥) وهذا صريح في أن أطرافاً أخرى غير المعاهدين أنفسهم يستفيدون من الأمان المعقود لغيرهم دون أن يكون معهم عقد أمان خاص بهم.

(٣) «الفتاوي الهندية»: ٢/٢٠٠ عازياً إلى «المحيط الرضوي» لرضي الله السرخسي.



المبحث الخامس

ضمانات الالتزام بالمعاهدات والوفاء بها

أشرنا في المبحث السابق إلى مراحل تكوين المعاهدة عند الإمام محمد، وفيه استدل على كتابة المعاهدة أوالموادعة بقوله تعالى: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ** .... ﴾ [**البقرة**: ٢٨٢، ٢٨٣].

وهذه الآية الكريمة أصل في توثيق العقود والمعاهدات، وهي تجمع أربعة وسائل: الكتابة، والإشهاد والرهن، والأمانة، وقد ألمحنا إلى الوسيلتين الأوليين في مراحل تكوين المعاهدة، ولذلك نُلْمِع هنا إلى الرهن والأمانة.

(أ) **الأمانة أو الوازع الديني**: يقيم الإسلام حارساً في نفس المسلم على الالتزام بالمعاهدات والوفاء بها حيث يربط بين أحكام العلاقات الدولية والعقيدة والأخلاق الإسلامية، فقد تقدمت – فيما سبق – النصوص الشرعية في القرآن والسنة تحث على الوفاء بالعهود وتجعل ذلك صفة للمؤمن ينبغي أن يلتزم بها بمقتضى إيمانه بالله تعالى وخضوعه لأحكامه وشرعه، وتحذّر من الغدر والنكث وتجعل ذلك مناقضاً للإيمان والأخلاق، وكثيراً ماتنتهي الآيات التي تأمر بإتمام العهود والوفاء بشروطها بمثل هذا التعقيب: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ** ﴾

كما في سورة التوبة وغيرها، وفي هذا ضمانة لا تعدلها ضمانة أخرى[1].

ونزيد هذا بياناً وإيضاحاً ببعض ماأشار إليه الإمام محمد - رحمه الله - مما يتصل بهذا الجانب. ففي «الشروط في الموادعة» قال في كيفية كتابة وثيقة الموادعة:

«وجعل كلٌّ فريق منهم لصاحبه بالوفاء بجميع مافي هذا الكتاب عَهْدَ الله تعالى وميثاقه وذمَّة الله وذمَّة رسوله وذمَّة المسيح عيسى ابن مريم» والمراد تأكيد الموادعة بالقسم بعبارات مختلفة[2].

وغني عن البيان أن هذه الضمانة لا نجد لها عديلاً في الأنظمة الوضعية التي لا تلقى بالاً للناحية الدينية مما يفقدها سنداً قوياً في الالتزام حتى ولو كانت تتذرع بحسن النية في تفسير المعاهدات والالتزام بها، إذ إن المصلحة الذاتية وحب السيطرة والغلبة يحكمان على تصرفات الدول التي تسعى إلى الاستعلاء وبسط النفوذ.

(ب) الرهائن: لضمان تنفيذ شروط المعاهدات جرت العادة على تقديم رهينة أو رهائن[3] من الطرفين أو من أحدهما، وكان نظام الرهائن معروفاً بين الأمم القديمة، وكان ذلك النظام يقضي بأنه إذا

---

(١) يقول الدكتور مجيد خدري (وهو نصراني عراقي): كانت السلطات الإسلامية تميل إلى اعتبار اتفاقاتها التعاقدية التزامات دينية ينبغي مراعاتها بدقة. ومع أن الفقهاء كانوا يكرهون أن يعقدوا معاهدات مع غير المسلمين، إلا أنهم اتفقوا على أن المعاهدة متى عقدت كان لابد من مراعاة شروطها حتى ينتهي أجلها. انظر: «الحرب والسلم في شرعة الإسلام». خدوري ص (٢٩٣ - ٢٩٤).

(٢) انظر: «السِّير الكبير» مع شرح السرخسي: ٥/١٧٨٢ - ١٧٨٣.

(٣) الرهينة على وزن فعيلة تأتي بمعنى فاعل وبمعنى المفعول، وهي كل ما يُرْهن، وتجمع على رهائن. والرَّهن مايوضع وثيقة للدين، والرِّهان مثله، فهو الشئ المرهون نفسه، ويطلق على عقد الرهن نفسه، وهو عند الفقهاء: حَبْسُ شئٍ مالي بحق يمكن استيفاؤه منه. ويجمع على رِهان ورُهُن ورُهُون. والرهائن في الاصطلاح الفقهي هم أولئك الأشخاص الذين تسلّمهم دولتهم أو قومهم إلى من يعقدون معهم=

روعيت شروط المعاهدة أعيدت الرهائن إلى بلادها دون أن يلحقها أذى، وإذا حدث وخرقت اعتبر الرهائن أسرى حرب وخضعوا في بعض الأحيان لمعاملات قاسية[١].

ويرى الدكتور الغنيمي أن العمل الدبلوماسي الإسلامي في إبرام المعاهدات قد تأثر بما كان شائعاً في وقته بأخذ الرهائن لضمان تنفيذ المعاهدة، وأن هذا ليس حكماً من أحكام النظرية الإسلامية وإنما هو تصرف دعت إليه ظروف الحياة في حينه تطبيقاً لمبدأ المعاملة بالمثل، والذى يستقر عليه القانون الدولى المعاصر هو تحريم أخذ الرهائن[٢].

وقد أشبع الإمام محمد – رحمه الله – هذه الضمانة بحثاً وأرسى من القواعد مايدل على عدالة الإسلام وسموِّ أحكامه ومثالية أخلاقه وواقعية تشريعاته، ونلخص رأيه فيما يلي:

١ – **القاعدة العامة**: أنه يكره إعطاء الرهن للمشركين تحقيقاً لعزة المسلمين ومنعاً لتعريضهم إلى شيء من الفتنة أو الذلة، وفي هذا قال الإمام محمد:

«إذا طلب المشركون في الموادعة أن نعطيَهم رهناً من رجال المسلمين، على أن يعطوا من رجالهم رهناً مثل ذلك، فهذا مكروه

= معاهدة من المعاهدات التي تشترط على الطرفين أو أحدهما تقديم رهائن بشرية إلى الطرف الآخر ضماناً للوفاء بها، على أن يعاد هؤلاء الرهائن إلى قومهم بعد انتهاء مدة المعاهدة.

انظر: «ترتيب القاموس المحيط»: ٢/٤٠٣ – ٤٠٤، «لسان العرب»: ١٣/١٨٨ – ١٩٠، «المفردات في غريب القرآن» ص (٢٠٤)، «تعريفات الجرجاني» ص (١٥٠)، «الكلّيات»: ٢/٣٩٤، «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» د. محمد خير هيكل: ٣/١٥٩٠ – ١٥٩١.

(١) انظر: «الحرب والسلم في شرعة الإسلام» د. مجيد خدوري ص (٢٩١) والمراجع المشار إليها، «الشرع الدولي» د. نجيب أرمنازي، ص (١٤١)، «قانون السلام في الإسلام» د. الغنيمي ص (٥١٥)، «القانون والعلاقات الدولية» د. محمصاني، ص (١٤٨).

(٢) انظر: «قانون السلام في الإسلام» د. الغنيمي ص (٥١٥).

لاينبغي للمسلمين أن يجيبوهم إليه بدون تحقق الضرورة»[1].

ويعلل السرخسي هذه الكراهية بأن المشركين غير مأمونين على رجال المسلمين، والظاهر أن مخالفتهم في الاعتقاد تحملهم على قتلهم، ولا زاجر من حيث الاعتقاد يزجرهم عن ذلك[2]. وإليه أشار رسول الله ﷺ في قوله: «**ماخلا يهودي بمسلم إلا حدَّثته نفسه بقتله**»[3].

وتتحول هذه الكراهية إلى التحريم في إعطاء الرهائن للمشركين عند الخوف عليهم من القتل، وفي هذا يقول الإمام محمد: «إن لم يكن بالمسلمين قوة على المشركين، وطلبوا منَّا في الموادعة أن نعطيهم رهناً... فإن كان أكبر الرأي عنده أنه إذا أخذوا الرُّهُنَ قتلوهم، فحينئذ لا يحل له أن يدفعهم إليهم، لأنه إذا دفعهم إليهم كان شريكاً في دمائهم، مُعِيْنَاً على هلاكهم، وإذا لم يدفعهم فظفر المشركون

---

(١) «السّير الكبير» : ٥/ ١٧٥٠.

(٢) انظر مايؤيد هذا من الواقع التاريخي في «حضارة العرب» تأليف عوستاف لوبون الفرنسي، ص (٣٣٠ – ٣٣١) ترجمة عادل زعيتر فيما ذكره عن ريتشارد وقتله للأسرى المسلمين، واقرأ «ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى» تأليف محمد عبدالله عنان، ص(٢٣) ومابعدها لتجد أمثلة كثيرة من غدر فرديناند وايزابيلا بالمسلمين في بلاد الأندلس بعد سقوط دولتهم، وفي واقعنا المعاصر أمثلة كثيرة.

(٣) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» : ٨/ ٣١٦، وابن حبان في «المجروحين»: ٣/ ١٢٢. وعزاه ابن كثير في «التفسير» : ٢/ ٨٦ لابن مردويه، وقال : غريب جداً، وزاد السيوطي نسبته لأبي الشيخ. انظر : «الدر المنثور» : ٣/ ١٢٩، وعزاه العجلوني أيضاً للثعلبي في تفسيره، انظر : «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما يدور من الحديث على ألسنة الناس» : ٢/ ٢٤٤. والحديث فيه يحيى بن عبيد الله التيمي المدني وهو ضعيف. ولكن وقائع السيرة وحوادث التاريخ تشهد له وإن لم يكن إسناده صحيحاً، انظر مثلاً غدر يهود بني النضير برسول الله ﷺ وهمَّهم بقتله عندما ذهب ليستعينهم في دية اثنين قتلتهم حلفاؤهم من بني عامرٍ خطأً لأن المعاهدة بين المسلمين ويهود تنص على ذلك، راجع بالتفصيل : «الطبقات الكبرى» لابن سعد : ٢/ ٥٧ – ٥٩، «سيرة ابن هشام» : ٢/ ١٩٠ – ١٩٢، «إمتاع الأسماع» للمقريزي : ١/ ١٧٨ ومابعدها، «فتوح البلدان» للبلاذري: ١/ ١٨ ومابعدها، وانظر ما كتبه العلامة أبوالأعلى المودودي –رحمه الله– في «شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية» ص (٢٣٣ – ٢٣٦).

بالمسلمين لم يكن الإمام شريكهم فيما يصنعون بالمسلمين؛ وأكبر الرأي في هذا كاليقين»[١].

٢ - **استثناء من هذه القاعدة**: يجوز إعطاء الرهن في حال الضرورة التي تدعو إلىٰ ذلك، كأن يخاف المسلمون أفراداً من المشركين ولم يجدوا من دفع الرهائن بُدّاً، إذا رضي بذلك الرهن من المسلمين، وكنا نأمن عليهم من الرجوع عن الإسلام ولا نخاف عليهم من المشركين، تحقيقاً لمنفعة المسلمين في ذلك[٢]. وفي هذا يقول الإمام محمد:

«إذا توادع أهل الإسلام وأهل الحرب على أن يتهادنوا سنة حتى ينظروا في أمورهم وأراد بعضهم من بعض أن يعطوهم رهناً بذلك على أن من غدر من الفريقين فدماء الرهن للآخرين حلال، فلا بأس بإعطاء الرهن على هذا إذا رضي بذلك الرهن من المسلمين. ولا ينبغي للإمام أن يُكْرِه أحداً من المسلمين على ذلك إلا أن يكون للمشركين شوكة شديدة ويخاف المسلمون على أنفسهم منهم، فعند ذلك لا بأس بإكراه الرهن على ذلك لما فيه من المنفعة لعامة المسلمين، وفي الامتناع عن هذا الصلح خوف الهلاك لجماعة المسلمين، وفي الإقدام عليه دفع هذا الخوف عنهم، فيثبت للإمام هذه الولاية، وإن كان يخاف فيه على خاصٍّ من المسلمين وهم الرهن، لأن الأصل المعروف أن من ابتُلِيَ ببليتين فعليه أن يختار أهونهما»[٣].

---

(١) «السّير الكبير» مع شرح السرخسي: ٥/١٧٥٨.

(٢) المصدر السابق: ٤/١٦٦٣ و٥/١٧٥٠.

(٣) المصدر السابق: ٤/١٦٦٣ - و٥/١٧٥٨ والعبارة الأخيرة في النص إشارة إلى القاعدة الفقهية «يختار أهون الشرين» أو «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما».

وانظر في ذلك: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، ص (٨٧ و٨٨) وللسيوطي أيضاً ص (٨٧)، «شرح القواعد الفقهية» للشيخ أحمد الزرقا، ص (١٤٧ و١٤٩).

٣ - **يتمتع الرهائن بحقِّ الحماية**: ولا يجوز الاعتداء عليهم ولا قَتْلُهم حتى ولو غدر المشركون فقتلوا رهائننا، رغم أن الشرط كان على أنهم إن قتلوا رهننا فدماء رهنهم حلال؛ لأنهم مستأمنون فينا، فلا تحلّ دماؤهم ولا يبطل حكم أمانهم بجناية غيرهم، لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾ [**فاطر**: ١٨]. والشرط الذي جرى مخالف لحكم الشرع فيكون باطلاً[١].

وفى هذا يقول الإمام محمد - رحمه الله -: «إن أخذ كل واحد من الفريقين من صاحبه رهناً فغدر المشركون وقتلوا الرهن الذي في أيديهم، فليس يحلُّ للمسلمين أن يقتلوا مافي أيديهم من الرهن، ولا أن يسترقُّوهم»[٢].

وقال أيضاً: «ولو كانوا شرطوا في أصل الموادعة: أنهم إن غدروا فقتلوا رهن المسلمين فدماء رهنهم لنا حلال، ثمَّ قتلوا هم رهننا، فإن دماء رهنهم لا تحلّ لنا لما روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن معاوية رضي الله عنه فأجمع هو والمسلمون معه على ألاَّ يقتلوا رهن المشركين[٣].

ولا ينبغي للإمام أن يعذِّب رهنهم بالضرب والحبس، كما لا يقتلهم لأنهم مستأمنون فينا؛ ولكنه يخلّي عنهم في موضع من دار

---

(١) «شرح السّير الكبير»: ٤/١٦٦٤، ١٧٥٣.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المصدر السابق ص (١٧٥٣). والقصة رواها سعيد بن عبدالعزيز قال: إن الروم صالحت معاوية على أن يؤدي إليهم مالاً، وارتهن معاوية منهم رُهُناً فجعلهم ببعلبك، ثمَّ إن الروم غدرت، فأبي معاوية والمسلمون أن يستحلّوا قتل مَنْ في أيديهم من رهنهم، وخلّوا سبيلهم واستفتحوا بذلك عليهم، وقالوا: وفاء بغدر خير من غدر بغدر. أخرج هذه القصة بسنده: أبوعبيد في «الأموال» ص (١٩٠)، والبلاذري في «فتوح البلدان»: ١/١٨٨ وانظر: «الأحكام السلطانية» ص (٥١).

الإسلام، لا يقدرون فيه على الرجوع إلى بلادهم... فإن أسلموا فهم أحرار، وإن أبوا جَعَلهم الإمام ذمّةً[1]، لأنهم رضوا بالمقام في دارنا، إلى أن يُردَّ علينا رهننا، وقد تعذّر ذلك، فكانوا محتبسين في دارنا على التأبيد برضاهم، والكافر لا يتمكن من المقام في دارنا على التأبيد مُصِرّاً على كفره إلا بالجزية.

وحكى أن أبا جعفر المنصور - الخليفة العباسيَّ - سأل علماء عصره عما يفعل برهائن أهل الحرب الذين غدر قومُهم وقتلوا رهائن المسلمين، وكان قد جرى الشرط بينهم أنهم إن غدروا فدماء رُهُنهم حلال، فأفتى العلماء بجواز قتلهم لمكان الشرط بينهم، ولكن أبا حنيفة أخبره أن هذا باطل لا يحلّ في الشرع، ولا يُسْأل هؤلاء الرهن عن جناية غيرهم، وإنما توضع عليهم الجزية، لأنهم احتبسوا في دارنا برضاهم إلى ردِّ الرهن[2].

فإن قتل المسلمون رهنهم اعتمادا على ظاهر الشرط فقد أخطأوا في ذلك، وينبغي لمن قتلهم أن يغرم دياتهم، وتكون موقوفة في بيت المال حتى يعطي المشركون ديات رهن المسلمين الذين قتلوهم[3].

وكذلك قال الأوزاعيُّ ومالك، والشافعي وأحمد في رواية عنه: لا تقتل الرهن بغدر المشركين؛ واستدلوا على ذلك بأحاديث الوفاء بالعهود وأداء الأمانة، وبقصة معاوية السابقة.

وفي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد يجوز قتلهم إذا غدروا

(١) «السِّير الكبير»: ٥/١٧٦٩ - ١٧٧٠.
(٢) المصدر السابق: ٤/١٦٦٤ - ١٦٦٥، «المبسوط»: ١٠/١٢٩.
(٣) «السّير الكبير»: ٤/١٧٦٦ - ١٧٦٧، «شرح السّير الصغير» ضمن «المبسوط»: ١٠/١٢٩.

برهننا معاملة بالمثل[1].

٤ - ويترتب على غدر المشركين برهن المسلمين التعويض عن ذلك، فإن قالوا للمسلمين إنا قد أسأنا في قتل رهنكم، فنحن نغرم لكم دياتهم، فلا بأس بأن يقبل الإمام ذلك منهم، فإذا فعلوا ذلك سلَّم الديات إلىٰ ورثة المقتولين.

وإن قالوا للمسلمين: ندفع إليكم الذين قتلوا رهنكم لتحكموا فيهم بما شئتم، وتردُّوا علينا رهننا، فإن الإمام يراعي في ذلك معنى النظر والمصلحة للمسلمين، فان رأى المصلحة للمسلمين في أن يقبل ذلك منهم قَبِلَه، فأخذ القاتلين وردَّ عليهم رهنهم، ثمَّ هو بالخيار في القاتلين؛ إن شاء قتلهم، وإن شاء جعلهم عبيداً وأعطى وارث كل مقتولٍ العبدَ الذي قتل مورِّثه؛ وإن لم ير المصلحة في ذلك فلا يقبل منهم هذا، فلو كان رهننا مثلاً خمسين رجلاً فقتلهم إنسان واحد، هل نقبل أن نأخذ منهم هذا القاتل الواحد ونردّ عليهم خمسين من أحرارهم؟ وأيُّ وَهْنٍ يكون أشدَّ من هذا؟

وإن قالوا للإمام: إن شئت أعطيناك ديات أصحابك، وإن شئت أعطيناك الذين قتلوا أصحابكم، فهذا إنصاف منهم؛ ثمَّ ينبغي له أن يختار مافيه الحظ والمصلحة للمسلمين[2].

٥- وبلغ من عناية الإمام محمد - رحمه الله - **بمسألة الرهائن أن ينص على النفقة على الرهائن** والتزام الدولة الإسلامية بذلك فقال:

---

(١) انظر: «الأموال» لأبي عبيد، ص (١٩٠)، «الخرشي على مختصر خليل»: ٢/٤٤٩، «تحرير الأحكام» لابن جماعة ص (٢٣٤)، «الأحكام السلطانية» لأبي يعلي ص (٤٨ - ٤٩)، «مطالب أولي النهى»: ٣/٥٨٩.

(٢) «السّير الكبير»: ٤/١٧٦٢ - ١٧٦٤.

«إذا أعطوا الرهن من الجانبين في الموادعة، ولم يعطوا مع رهن المشركين نفقة لهم، فنفقتهم – ماداموا رهناً – من بيت مال المسلمين.

ثمَّ يقول: وهذا من أعجب المسائل، فإن نفقة المرهون تكون على الراهن دون المرتَهِن في الموضع الذي وجد فيه الرهن بصورته ومعناه وحكمه، فكيف تجب النفقة على المرتهن في موضع وجد فيه الرهن صورةً، وكيف تجب نفقة أهل الحرب في بيت مال المسلمين، وهم أهل حرب في أيدينا بمنزلة المستأمنين؟

ويجيب على ذلك بقوله: إن إقامتهم فينا لمنفعة المسلمين، وقد بيّنا أنه لا يجوز الإجابة إلى هذه الموادعة إلا إذا كان فيها منفعة للمسلمين، فلهذا تجب نفقتهم في مال المسلمين، بمنزلة المستعار في يد المستعير، بخلاف الرهن الذي هو حقيقة، فالمنفعة هناك للراهن من حيث إنَّ دَيْنه يصير مقضياً بهلاك الرهن.

ثمَّ يقول أيضاً : فإن قتلوا رهن المسلمين التزم الإمام برهنهم وينفق عليهم من بيت المال أيضاً، لأنه ما لم تمض سنة فالحكم الذي كان ثابتاً لهم بأمان باق[1].

٦ – تصرف حكام المسلمين مع الأعداء ينبغي أن يتغيَّا مافيه مصلحة الرهائن المسلمين واستنقاذهم من المشركين والحفاظ عليهم؛ وفي هذا يقول الإمام محمد:

«إن قال رهن المشركين: نكون لكم ذمة فخذوا رهنكم، فقال المشركون: إن قبلتم ذلك منهم قتلنا رهنكم أو جعلناهم عبيداً لنا، فإن الإمام لا يقبل هذا من رهنهم، ولكن يردهم على المشركين ويأخذ

---

(١) «السّير الكبير» : ٥ / ١٧٧٧.

المسلمين، لأن استنقاذ المسلمين من أيدي المشركين والوفاء لهم بالموعود خير لهم من أن يصير الرهن ذمة للمسلمين والإمام ناظر، فيختار مافيه الخيرة للمسلمين[1]، والأفضل أن يختار مافيه استنقاذ المسلمين من أيدي المشركين[2].

وإذا أراد المسلمون أن ينبذوا الموادعة المؤقتة فقال المشركون: لسنا ندع الموادعة ولا نردّ عليكم رهنكم، فإنه ينبغي للمسلمين ألاّ يبطلوا الموادعة، لا لإباء المشركين، ولكن لمكان الرهن في يد المشركين؛ وكذلك إن كانت الموادعة مؤبدة، فليس ينبغي لهم أن يبطلوها – وإن قدروا على قتالهم – حتى يستنقذوا الرهن، أو يموت الرهن أجمعون، أو يرضوا بذلك فحينئذ لا بأس بقتالهم[3].

٧ – **وأما انقضاء الرهن** ورَدُّ الرهائن إلى قومهم فإنما يكون بأسباب أربعة:

(أ) انقضاء مدة الموادعة المؤقتة والاتفاق على ذلك[4].

(ب) كما أن الرهائن إذا ماتوا عند المشركين أو أغار عليهم أهل دار حرب أخرى غير الموادعين فقتلوهم، فإنه عندئذ يرد الرهائن عليهم[5].

جـ – عند قيام الحرب بين المسلمين والمشركين، فإذا حاربناهم وجب إطلاق رهائنهم، ولا بأس بقتال المشركين الذين في أيديهم الرهائن إذا أبوا أن يعطوا الرهائن إلى المسلمين، ولا يكون ذلك نقضاً

---

(١) «السّير الكبير» ٥ / ١٧٥٤ – ١٧٥٥.
(٢) المرجع نفسه ص (١٧٦٠).
(٣) المرجع نفسه، ص (١٧٥٨ و١٧٥٩).
(٤) المرجع نفسه: ٥ /١٧٧٨.
(٥) المرجع نفسه : ٥ / ١٧٦٥.

للعهد لأنهم هم الذين نكثوا وظلموا بحبس الرهائن[١].

د - إذا تم تنفيذ شروط الاتفاق والمعاهدة فإنهم يدفعون إليهم رهنهم[٢].

٨ - حالات حبس رهائن غير المسلمين دون ردِّهم إلى قومهم:

نص الإمام محمد على حالات لا ينبغي فيها ردَّ الرهائن إلىٰ قومهم لأنهم اكتسبوا الجنسية الإسلامية أو أصبحوا رعية في الدولة الإسلامية، أو لأن المشركين احتبسوا رهائننا، وهذه إشارة إلى رأي الإمام محمد في هذه الأحوال.

(أ) إذا أسلم رهن المشركين في أيدينا، ثمَّ طلب المشركون أن يأخذوهم فلا سبيل لهم عليهم لأن الكفار غير مأمونين على المسلمين[٣]... ثمَّ يفصِّل الإمام محمد في هذا فيقول:

«لو أن رهنهم حين أسلموا قال لهم (للمسلمين) المشركون: إن لم تردُّوا علينا رهننا قتلنا رهنكم، أو جعلناهم عبيداً لنا، فكره الرهن أن يردُّهم عليهم، فإنه لا يحل للإمام أن يردَّهم، وإن علم أنهم يقتلون رهن المسلمين، لأن حرمة نفس هؤلاء كحرمة نفس أولئك؛ فإن قتل أهل الحرب رهننا لم يكن الإمام شريكاً في ذلك الظلم، ولو سلَّم إليهم رهنهم بعدما أسلموا فقتلوهم كان شريكاً في الظلم معرضاً للمسلمين على قتل المشركين إيَّاهم، وذلك لا رخصة فيه.

---

(١) «السِّير الكبير»: ٤/١٦٦٦، وانظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي ص (٥١ - ٢٥)، ولأبي يعلي، ص (٤٩).

(٢) المرجع السابق: ٥/١٧٣٣.

(٣) المصدر السابق، ص (١٧٥١)، وانظر أيضاً (١٦٦٦ - ١٦٦٧).

وإن قال رهنهم بعدما أسلموا: ادفعونا إليهم وخذوا رهنكم. فإن كان أكبر الرأي من الإمام أنهم يقتلونهم لم يجز أن يدفعهم إليهم أيضاً، لأن إذن المرء غير معتبر في قتله في حكم الإباحة، فكذلك في تعريضه للقتل.

وإن كنا لا ندري مايصنعون بهم فلا بأس بدفعهم إليهم، لأنه ليس في دفعهم برضاهم ظلم منا إياهم، والدفع ليس بسبب لهلاكهم، والظاهر أنهم لا يرضون بذلك إلا إذا كانوا آمنين على أنفسهم»[1].

(ب) إذا رضي الرهائن بالتبعية لدار الإسلام بدخولهم في الذمة فلا يجوز ردُّهم عندئذ إلى المشركين بغير رضاهم، وفي هذا يقول الإمام محمد: «إن قال رهن المشركين: نكون ذمة لكم، فقال المشركون: إن قبلتم ذلك منهم قتلنا رهنكم أو جعلناهم عبيداً لنا، فإن الإمام لا يقبل هذا من رهنهم، ولكن يردهم على المشركين ويأخذ المسلمين، بخلاف ماإذا أسلموا، لأن الإسلام يتم بهم، فأما الذمة فلا تتم إلا برضا من المسلمين، فإذا كان فيها إتلاف المسلمين حقيقة أو حكماً فلا ينبغي للمسلمين أن يَرْضَوا بها.

وإن كان يعلم أنه إذا قبل ذلك منهم خلَّى المشركون سبيل الرهن الذي عندهم فحينئذ يعطيهم الذمة، وما لم يعلم ذلك لا ينبغي له أن يجعلهم ذمة، فإن أعطاهم الذمة ثمَّ طلب أخْذَ رهن المسلمين فأبَوا ذلك حتى يردَّ عليهم رهنهم فليس ينبغي له أن يخفر ذمته وينقض

(١) السِّير الكبير: ٥/١٧٥٣ – ١٧٥٤. وعند المالكية خلاف في رد الرهائن إن أسلموا وأبو أن يرجعوا، فقال سحنون وابن حبيب: لايردّون ونقل عن مالك أنهم يردون. وقيل: إن اشترطوا ذلك في الموادعة فيوفي لهم بذلك. انظر: «عقد الجواهر الثمينة»: ١/٤٩٨، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٢/٢٠٦ – ٢٠٧، «الخرشي على خليل»: ٢/٤٤٩، «مختصر اختلاف العلماء»: ٣/٤٤٩.

العهد الذي عاهد عليه الرهن في ردّهم بغير رضاهم، فإن طابت أنفس الرهن بالردِّ عليهم فلا بأس بذلك»[1].

(جـ) إذا امتنع المشركون من ردِّ رهائننا بعد انتهاء مدة المعاهدة، فلا يردّ المسلمون لهم رهائنهم، وفي هذا يقول الإمام محمد: «إن كانت الموادعة مؤقتة، فانقضت المدة وطلب المسلمون من المشركين ردَّ الرهن فأبوا، فإن الإمام يقول لرهنهم: لا أردّكم إلى بلادكم حتى يردّ أصحابكم إليَّ رهني، وقد أجّلتُكم حولاً، فاكتبوا لهم، فإن ردُّوا رهني، وإلا جعلتكم ذمة، ويكتب إليهم بنفسه أيضاً تحقيقاً لإبلاء العُذْر، فإن لم يردّوا الرهن حتى مضى الحول جعلهم ذمة؛ ثمَّ إن عرضوا ردَّ الرهن بعد ذلك لم يردّ عليهم رهنهم إلا برضاهم»[2].

(د) وكذلك إذا خشي المسلمون من المشركين لو ردّوا إليهم رهنهم أن يغدروا بهم أو يبادروهم بالعدوان فإنه لا ينبغي لهم عندئذ الردُّ، بل يحبسونهم حتى يزول ما يخشونه منهم، ولذلك قال الإمام محمد: «إن قالوا للمسلمين: لا نقاتلكم أبداً، ولكن لا نعطيكم الرهن حتى تردّوا رهننا، فإن كان المسلمون يخافونهم في الأمر الذي وادعوهم من أجله، فلهم ألاّ يعطوهم رهنهم..، وإن كانوا قد أمِنوا فليردّوا إليهم رهنهم»[3].

(١) السِّير الكبير: ٥/١٧٥٣ – ١٧٥٦، وفيما يلي هذا تفصيلات أكثر حيال ما إذا كان الرهن من الصبيان والنساء.

(٢) المصدر نفسه، ص (١٧٧٨).

(٣) المصدر نفسه: ٤/١٦٦٦ – ١٦٦٧.



الفصل الرابع

انتهاء المعاهدات

ويشتمل على تمهيد وأربعة مباحث :

المبحث الأول: انقضاء المعاهدة بانتهاء المدة

المبحث الثاني: انقضاء المعاهدة باتفاق الطرفين

المبحث الثالث: انقضاء المعاهدة بنقضها من الطرف الآخر

المبحث الرابع: انقضاء المعاهدة بإرادة منفردة



تمهيد:

ألمعنا فيما سبق إلى أن المعاهدة إذا عُقِدَتْ صحيحة ترتبت عليها آثارها، وأن هذه الآثار مرتبطة بوجود المعاهدة وقيامها؛ ونعقد هذا الفصل لبيان أسباب انتهاء المعاهدات وانقضائها، وذلك أن المعاهدة تستنفذ أغراضها وينتهي أجلها فتفنى وتنقطع آثارها عندئذ، لأن الانقضاء يرجع في معناه إلى انقطاع الشيء بعد تمامه[1]، فكأن المعاهدة قد بلغت أجلها وتمت فانقضت آثارها بعد ذلك وانتهت.

وعلى هذا فإن بطلان المعاهدات لا يدخل ضمن هذا المبحث، لأن الباطل غير قائم شرعاً ولا أثر له[2]، لأنه يعني أن المعاهدة لم توجد أصلاً من الناحية الشرعية حتى ولو كانت قائمة حساً؛ بينما في الانتهاء كانت المعاهدة موجودة ثمَّ طرأ عليها سبب من أسباب الانتهاء والانقضاء.

---

(١) انظر: «لسان العرب»: ١٥/١٨٦،، «المعجم الوسيط»: ٢/٧٤٣.

(٢) الباطل من الأعيان هو الذي انعدم معناه المخلوق له وفات بحيث لم يبق إلا صورته، فهو يقابل الحق الثابت. وفي الشرع يراد بالباطل – عند الحنفية – ماكان فائت المعنى من كل وجه، مع وجود الصورة، إما لانعدام محل التصرف، أو التصرف، أو لانعدام أهلية المتصرف. ولذلك قالوا: إن العقد الباطل، وجوده والعدم سواء لعدم مشروعيته أصلاً. ويفرق الحنفية بين الباطل والفاسد الذي يرتبون عليه بعض الآثار. والجمهور على أن الباطل والفاسد في معنى واحد سواء في المعاملات والعبادات. وأصل هذه المسألة هو: هل النهي يقتضي الفساد أم لايقتضيه، وللعلماء في ذلك آراء ومذاهب.

انظر بالتفصيل: «أصول الجصاص»: ٢/١٦٩ ومابعدها، «ميزان الأصول» للسمرقندي، ص (٣٩ – ٤٠) و(٢٢٣ – ٢٤٨) «أصول السرخسي»: ١/٨١ ومابعدها، «كشف الأسرار»: ١/٢٥٨ فما بعدها، «تيسير التحرير»: ٢/٣٧٦ فمابعدها، «المستصفى»: ٢/٢٤ فمابعدها، «شرح تنقيح الفصول» ص (١٧٣ – ١٧٧)، «شرح الكوكب المنير»: ٣/٨٤ – ٩٥، «تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد» للعلائي ص (٦٦) فمابعدها، «تخريج الفروع على الأصول» ص (١٦٨ – ١٧١).

وقد أجمل ملك العلماء الكاساني - رحمه الله - أسباب انقضاء المعاهدات، فقال: «وأما بيان ماينقضي به عقد الموادعة، فالحجة فيه أن عقد الموادعة إما أن يكون مطلقاً عن الوقت، وإما أن يكون مؤقتاً بوقت معلوم.

فإن كان مطلقاً عن الوقت، فالذي ينتقض به نوعان: نص ودلالة؛ فالنص هو النبذ من الجانبين صريحاً[1]، وأما الدلالة فهي أن يوجد منهم مايدل على النبذ...

وإن كان مؤقتاًبوقت معلوم، فينتهي العهد بانتهاء الوقت من غير حاجة إلى النبذ.. لأن العقد المؤقت إلى غاية ينتهي بانتهاء الغاية من غير حاجة إلى النقض»[2].

ونعرض فيما يلي لأسباب انتهاء المعاهدات كما جاءت في كتابات الإمام محمد - رحمه الله - ونجعلها في أربعة مباحث:

---

(١) النبذ: النون والباء والذال، أصل صحيح يدل على طرحٍ وإلقاء، فهو إلقاء الشئ وطرحه لقلة الاعتداد به. يقال: نبذتُ الشئ من يدي: طرحته، ونبذتُ الأمر: أهملته ونبذت العهد: نقضته، ونابذتُهم: خالفتهم، ونابذتُهم الحربَ: كاشفتهم إياها وجاهرتهم بها. ومن هذا يظهر أن النبذ يكون بالفعل وبالقول في الأجسام والمعاني.

ومنه قوله تعالى: ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾ معناه: إذا كان بينك وبين قوم من المشركين مهادنة وعهد إلى مدة فعلمت منهم النقض للعهد وخيانته، فلاتسبقهم أنت إلى مثل ما أرادوا من النقض والغدر حتى تنبذ إليهم عهدهم فتعلمهم أنه لاعهد بينك وبينهم، فتكونوا في علم النقض للعهد مستوين، فحينئذ إذا أردت الإيقاع بهم فعلتَ ذلك.

ومنه حديث سلمان «.. إن أبيتم نابذناكم على السواء» أي: كاشفناكم وقاتلناكم على طريق مستقيم مستوٍ في العلم بالمنابذة منا ومنكم، بأن نظهر لهم العزم على قتالهم ونخبرهم به إخباراً مكشوفاً.

انظر: «معجم مقاييس اللغة»: ٥/٣٨٠، «لسان العرب»: ٣/٥١١ - ٥١٣، «المصباح المنير»: ٢/٥٩٠، «مفردات القرآن» ص (٤٨٠)، «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» ص (٣٩٨)، «المُغْرِب»: ٢/٢٨٢ - ٢٨٣، «النهاية في غريب الحديث»: ٥/٧.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني: ٩/٤٣٢٧.

المبحث الأول

انقضاء المعاهدة بانتهاء المدة

تنتهي المعاهدة المؤقتة بوقت معلوم بانتهاء الوقت من غير حاجة إلى نبذ أو إعلام للطرف الآخر، لأن العقد المؤقت إلى غاية ينتهي بانتهاء الغاية - كما تقدم - من غير حاجة إلى الناقض، فالمعاهدة في هذه الحال أصبحت غير قائمة فعلاً، ولكن لو كان واحد من أهل العهد قد دخل دار الإسلام بالموادعة المؤقتة فمضى الوقت وهو في دار الإسلام، فهو آمن حتى يرجع إلى مأمنه، لأن التعرُّض له يوهم الغدر والتغرير، فيجب التحرز عنه ماأمكن[1]. ولا ينبغي للمسلمين أن يغيروا على الموادعين ولا على أطراف بلادهم مادام الصلح باقياً[2]، وإذا بقي العهد نعاملهم كما يعاملوننا[3].

قال الإمام محمد: «لو مضت مدة الموادعة فقال المشركون: إن قاتلتمونا قتلنا رهنكم، فلا بأس بقتالهم؛ لأنه ليس في هذا إخفار للعهد بينهم وبين أهل الرهن، فقد انتهى ذلك بمضي المدة..»[4].

وقال السَّرخسي تعليقاً على كلام الإمام محمد: «وإن مضت المدة فقد انتهت الموادعة، وحلَّ قتالهم بغير نبذ الأمان، إلا أن من كان

---

(١) «بدائع الصنائع»: ٩/٤٣٢٧، وانظر: «تبيين الحقائق» ٣/٢٤٦، «البحر الرائق»: ٥/٨٦ وانظر فيما سبق (١٢٣) ومابعدها.

(٢) «الفتاوي الهندية»: ٢/١٩٧ نقلاً عن «السراج الوهاج»، «البحر الرائق»: ٥/٨٦.

(٣) «شرح السِّير الكبير» للسرخسي: ١/٣٠٤.

(٤) المصدر السابق: ٥/١٧٥٩.

منهم في دارنا بتلك الموادعة فهو آمن وإن مضت المدة حتى يعود إلى مأمنه، لأنه حصل في دارنا آمنا، فما لم يبلغ مأمنه لا يرتفع حكم ذلك الأمان»[1].

وفي هذا يقرر العلامة أبوالسعود أن الأمر بالاستقامة للمعاهدين في قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ** ⑦﴾ [**التوبة**: ٧] ينتهي بانتهاء مدة العهد، لأن استقامتهم التي وُقِّتت بوقتها الاستقامة المأمور بها عبارةٌ عن مراعاة حقوق العهد، وبعد انقضاء مدته لا عهد ولا استقامة، فصار عَيْنَ الأمر الوارد فيما سلف حيث قال: ﴿**فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ**﴾ [**التوبة**: ٤]، خلا أنه قد صرَّح هاهنا بما لم يصرّح به هناك مع كونه معتبراً قطعاً، وهو تقييد الإتمام المأمور به ببقائهم على ماكانوا عليه من الوفاء[2].

(١) «شرح السّير الكبير» للسَّرخسي: ٥ / ١٧١٠. وانظر أيضاً: المرجع نفسه: ٢ / ٥٨٣ – ٥٨٤.
(٢) «تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم» ٢ / ٣٨٦.

المبحث الثاني

انقضاء المعاهدة باتفاق الطرفين

تنتهي المعاهدة المطلقة عن الوقت بالاتفاق من الطرفين على إنهائها، بأن ينبذ الطرفان المعاهدة صراحة وهو ماسماه الإمام الكاساني «النص على إنهاء المعاهدة»(١) على غرار الإقالة في العقود(٢) ويفرق العلماء بين الفسخ والمفاسخة، فالفسخ ماوقع من جانب واحد من المتعاهدين دون الآخر، والمفاسخة هي التي تقع باختيار الطرفين(٣).

قال الإمام محمد: لو قال أحد الفريقين للآخر: نصالحكم أو نتارككم أو نسالمكم على أن نعطيكم الكراع والسلاح على أن تعطونا ألف دينار وتنصرفوا عنا، فلا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوهم حتى

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع»: ٩/٤٣٢٧.

(٢) الإقالة في اللغة: الإسقاط والرفع والإزالة، ومن ذلك قولهم: أقال الله عثرته، أي رفعه من سقوطه. ومن ذلك الإقالة في البيع. وهي في الاصطلاح الفقهي: رفع العقد بعد وقوعه وإلغاء حكمه وآثاره بتراضي الطرفين.
انظر: «الكلّيات»: ١/٢٥٩ «كشاف اصطلاحات الفنون» ٣/١٢١١ (طبعة دار صادر)، «التوقيف على مهمات التعاريف» ص (٨١)، معجم المصطلحات الاقتصادية» ص (٦٤).

(٣) الفسخ في اللغة يأتي بمعنى الإزالة والرفع والنقض، وعرّفه ابن السبكي وابن نجيم بأنه «حلّ ارتباط العقد»، وقال العز بن عبدالسلام: هو قلب كل واحد من العوضين إلى صاحبه.
والمفاسخة على وزن مفاعلة تكون من الطرفين لذلك يقال: تفاسخ القومُ العقدَ أي: توافقوا على فسخه.
والانفساخ انتقاض العقد وارتفاعه، يقال: فسخته فانفسخ. وجميع العقود اللازمة تقبل الفسخ باتفاق الطرفين، أما العقود اللازمة من أحد الطرفين وكذلك العقود الجائزة فلايشترط لفسخها اتفاق الطرفين وتراضيهما.
انظر: «المنثور في القواعد» ٣/٤٢ ومابعدها، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص (٣٣٨)، وللسيوطي، ص(٢٨٥)، «المصباح المنير»: ٢/٤٧٢، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء» ص (٢١٨)، «لسان العرب»: ٣/٤٤ – ٤٥.

ينبذوا إِليهم أو يبلغوهم مأمنهم، لوجود لفظ هو دليل الأمان من الجانبين.

فإِن أرادوا أن ينبذوا إِليهم وهم في دار الإِسلام بَعْدُ، فليس لهم ذلك، لأنهم قد أخذوا منهم مالاً، والمصالحة إِذا كان فيها مال فالنبذ لا يتم بدون ردِّ المال إِليهم. ولكن السبيل أن يعرضوا عليهم بأن يردُّوا ماأخذوا من السلاح والكراع، ويرد المسلمون عليهم مالهم ثمَّ يقاتلونهم، فإِن رضوا بذلك ترادَّوا، ثمَّ قد تمَّ النبذ فلا بأس بقتالهم، وإِن أبى المشركون أن يردّوا ماأخذوا فحينئذ لا بأس بأن ينبذوا إِليهم ثمَّ يقاتلوهم، ولا يردون عليهم ماأخذوا[1].

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرخسي: ٥/١٧١٢ - ١٧١٥.

المبحث الثالث

انقضاء المعاهدة بنقضها من الطرف الآخر

تنتهي المعاهدة كذلك إذا نقضها المعاهدون من الأعداء صراحة أو دلالةً، بواحد من أمرين يدلان على ذلك:

أحدهما: قيامهم بأعمال تعتبر نقضاً للمعاهدة، لأنها مخالفة لموجبها.

والثاني: مخالفتهم لشروط المعاهدة والإخلال بها.

والقاعدة العامة في ذلك: أن المعاهدين إذا نقضوا العهد يجوز للمسلمين أن يقاتلوهم دون نبذ أو إعلام، لأن النبذ إنما يكون لنقض العهد وإنهائه تحرزاً عن الغدر، وقد انتقض العهد بالخيانة منهم، فلا يتصوَّر نقضه بعد ذلك[1]. فقد أخبر الله تعالى أنه لا يبقى لهم عهد عند الله وهم قد نقضوه فقال: ﴿**كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ...**﴾ [**التوبة**: ٧][2].

وفي هذا يقول الإمام محمد: إذا كان النقض من قِبَلهم، إما بجندٍ أرسلوهم لقتال المسلمين، أو برسول أرسلوه إلىٰ إمام المسلمين ينبذون إليه؛ فإنه لا بأس للمسلمين هنا أن يغيروا على أطراف بلادهم وإن علموا أن الخبر لم يصل إليهم، لأن النقض جاء من قِبَلهم وكانوا

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع»: ٩/٤٣٢٦ - ٤٣٢٧، «فتح القدير»: ٤/٢٩٤، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦، «البحر الرائق»: ٥/٨٦، «حاشية ابن عابدين» ٤/١٣٤، «الفتاوي الهندية»: ٢/١٩٧، «مجمع الأنهر»: ١/٦٣٨، «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٨٥.

(٢) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي: ٢/٦٠٠.

هم أعلم به من المسلمين، فقد كان على ملكهم الاَّ يفعل ذلك حتى يخبر به أطراف مملكته.

لكن إِن أحاط العلمُ لأهل ناحية من المسلمين بأن ذلك الخبر لم يصل إِلى أهل ناحيتهم، فليس ينبغي أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إِليهم، وهذا على سبيل الاستحسان، فأما الحكم: فإِنه لا بأس بالإِغارة عليهم، لأنه قد تم نقض العهد بما صنعه ملكهم ولا يعتبر الوقت هاهنا(١).

ودليل هذا: أن أهل مكة لما بدأوا بالغدر ونقض العهد الذي كان بينهم وبين النبي ﷺ في صلح الحديبية، قبل مضي المدة، حيث عاونت قريشٌ بني بكر على خزاعة، وهم حلفاء الرسول ﷺ، قاتلهم النبي ﷺ ولم ينبذ إِليهم، بل سأل الله تعالى أن يعمِّي عليهم حتى يبغتهم، كما هو مذكور في القصة عند جميع أصحاب السِّير والمغازي ومن تلقّى القصة ورواها(٢).

وبهذه القاعدة أيضا قال الإِمام الشافعي مستدلاً بقصة فتح مكة - كما سبق - وبأن النبي ﷺ غزا بني قريظة لما نقض صاحبهم الصلح بالمهادنة ولم يفارقوه إِلا نَفَرٌ منهم خالفوهم فحقنوا بذلك دماءهم وأحرزوا أموالهم، وهو مذهب جمهور العلماء(٣)، وإِليه ذهب الليث

---

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السرخسي: ٥/١٦٩٨ و١٧٠٨.

(٢) كما في حديث مروان بن الحكم ومسوّر بن مخرمة، أخرجه ابن اسحاق في «السيرة» ٢/٣٩٤ - ٣٩٥، بدون إِسناد. ووصله ابن أبي شيبة في «المصنف»: ١٤/٤٧٣ و٤٨١ فما بعدها، وعبدالرزاق: ٥/٣٧٤، وابن سعد: ٢/١٣٤، والطبري في «التاريخ» ٣/٤٣ - ٤٥، وعزاه الهيثمي للطبراني في «المعجم الكبير» و«الصغير»، «مجمع الزوائد»: ٦/١٦٤. وقال: فيه يحيى بن سليمان بن نضلة وهو ضعيف. وأخرجه أيضاً البيهقي في «دلائل النبوة»: ٥/١١ و١٢، والواقدي في «المغازي»: ٢/٧٩٥ و٧٩٦. وانظر: «زاد المعاد في هدي خير العباد»: ٣/٣٩٤ فما بعدها، «إِمتاع الأسماع»: ١/٣٥٧ فما بعدها.

(٣) انظر: «الأم» للشافعي: ٤/١٠٧، «أحكام القرآن» للكيا الهرّاسي الطبري: ٣/٤١٢، «شرح =

ابن سعد وسفيان بن عيينة[1].

والقاعدة الثانية: إذا كان الأصل العام أن المعاهدة قائمة وثابتة، فإنها لا تنتقض إلا بما يدل على النقض فعلاً من الطرف الآخر برضاه ودون إكراه، ومن هنا وجب التثبت والتبيُّن في الأمر وقصر مسؤولية نقض العهد على من باشر أو رضي، فلا تزر وازرة وزر أخرى، وهذا قمة في العدل والالتزام بالمواثيق والعهود، لا نجد له نظيراً إلا في شريعة الإسلام. وفي هذا يقول الإمام محمد:

«لو أن أهل دار الموادعة نقضوا العهد وحاربوا فلما ظهرعليهم المسلمون قال رجل منهم: مانقضنا العهد فيمن نقض، فإن كان أصل العهد معلوماً لهم قبل النقض فالقول قولهم، لأن ماعُرف ثبوته فالأصل بقاؤه حتى يُعلم مايزيله... فإن شهد قوم من المسلمين أو من أهل الذمة بأنهم قاتلوا المسلمين، فقد ثبت بالحجة سبب نقضهم العهد؛ فإن قالوا: أكرهونا على ذلك لم يُقْبَل ذلك منهم، لأنهم يدَّعون أمراً أو معنىً خفيّا ليغيروا به حكم ماظهر بحجة، فلا يقبل قولهم في ذلك إلا أن يقيموا عليه بينة من المسلمين.

فإن شهد المسلمون أنهم: قالوا لهم لنقتلنَّكم أو لَتُقَاتِلُونَّ معنا،

= االسنة» للبغوي: ١١/١٦٧، «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» ص (٢٣٣)، «مغنى المحتاج»: ٤/٢٦٢، «المغنى»: ١٠/٥١٣، «الإنصاف»: ٤/٢١٦، «زاد المعاد»: ٣/١٣٦ - ١٣٨، «روضة الطالبين»: ١٠/٣٣٧، «نهاية المحتاج»: ٨/١٠٩.

(١) انظر ماكتبه هؤلاء العلماء حيال نقض أهل قبرس للعهد، في «الأموال» ص (٢٠٠ - ٢٠٤)، «فتوح البلدان»: ١/١٨٤ - ١٨٦. وعقّب أبوعبيد على جوابهم ومن خالفهم الرأي فقال: فإن أكثرهم قد وكّد العهد ونهى عن محاربتهم حتى يجمعوا جميعاً على النكث، وهذا أولى القولين بأن يتبع وأن لايؤخذ العوام بجناية الخاصة إلا أن يكون ذلك بممالأة منهم ورضي بما صنعت الخاصة، فهناك تحل دماؤهم.

كانوا أحراراً لا سبيل عليهم، لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة، فيخرج قتالهم من أن يكون دليل الرضاء بنقض العهد، وإن كان لا يحل لهم ماصنعوا بإكراه....

وإن لم يعلموا أصل الذمة للذين قالوا هذه المقالة كانوا فيئاً، إلاَّ أن يقيموا بينة على أصل الذمة لهم، لأنهم وجدوا في دار الحرب.

وإن رآهم المسلمون في صف المشركين، ومعهم السيوف قد شهروها، إلاَّ أنهم لم يقاتلوا أحداً، فقالوا: أكرهونا على ذلك، فالقول قولهم، لأن ماظهر للمسلمين منهم لا يكون نقضاً للعهد، فإن مثله لو ظهر من المسلم لا يكون نقضاً لإيمانه فكذلك إذا ظهر من المُعاهد.

وإن قال: كنت قد نقضت العهد معهم، ولكن كنت رجعت عن ذلك لم يقبل قوله إلا بحجة، لأنه أقرَّ بزوال ماعُرف من أصل الذمة له، ثمَّ ادعى أمراً حادثاً لا يُعرَف سببه، فلا يُقْبل إلا بحجة[1].

ويذهب الإمام محمد - رحمه الله - إلى مدىً أبعد في هذا، فلا يجيز اعتبار نقض الكفار للمعاهدة إلا بأن يستعلم حقيقة ذلك منهم فعلاً فيقول:

«ولو جاء رسول أميرهم بكتاب مختوم إلى أمير العسكر: إني قد ناقضتك العهد؛ فليس ينبغي للمسلمين أن يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك، لأن الكتاب محتمل ولعله مفتعل.

وإن كان الذي جاء بالكتاب رجلان من أهل الحرب، فشهدا أن

---

(١) «السّير الكبير» مع شرح السَّرخسي، مقتطفات من: ٥/١٩٤٣ - ١٩٤٥. وانظر أيضاً: المرجع نفسه ص (٢٠٤٣ - ٢٠٤٤).

هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه، جازت شهادتهما على أهل الحرب، إلا أن يكون اللذان شهدا بالكتاب ممن لا تجوز شهادتهما منهم، أو من أهل الذمة، أو من المسلمين؛ فحينئذ لا يحلّ للمسلمين أن يعجلوا بقتالهم، لأن شهادة هؤلاء ليست بحجة في الأحكام، ونبذ الأمان لا يثبت بمثل هذه الشهادة، فينبغي للأمير أن يبعث إليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوهم عن ذلك»[١].

ولا أظن أن هناك نظاما يحرص على هذا التثبت والتأكد كما يحرص عليه الإسلام رعاية للعهود والمواثيق ومجانبة للغدر والظلم والخيانة.

وبعد بيان ماسلف من القاعدتين السابقتين الهامتين في نقض المعاهدات من قِبَل الأعداء نبيّن مايتم به نقض المعاهدة من جانبهم وهما الدلالة على النقض والإخلال بشروط المعاهدة:

أولاً: العمل الناقض للمعاهدة دلالة:

لقد أوفى الإمام محمد على الغاية بياناً لما يكون نقضاً للعهد في الموادعة والأمان والذمة ولما لا يكون نقضاً، وفرّق بين ما إذا كان نقض العهد ممن له سلطة وولاية على النقض كالملك أو الأمير ومن لا سلطة له على ذلك كالأفراد، كما أن الأفراد قد ينقض الواحد منهم العهد بمفرده وقد يتظاهر معه آخرون[٢]. ولذلك سنشير إلى هذه الحالات كلها:

---

(١) «السّير الكبير» مع شرح السرخسي: ٢/ ٤٧٧ – ٤٧٨.

(٢) وانظر مذهب الجمهور فيما يعتبر تضامناً مع الناقضين للعهد فيشملهم هذا الحكم، وما لا يعتبر فيختص بالناقض وحده: «المدونة» للإمام مالك: ٢/ ٢٠ – ٢١، «البيان والتحصيل» لابن رشد: ٦/ ٦٠٩ – ٦١١، «الأم»: ٤/ ١٠٧ – ١٠٨، «روضة الطالبين»: ١٠/ ٣٣٧، «مغني المحتاج»: ٤/ ٢٦٢، «تحرير الأحكام» ص (٢٣٣)، «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (٢٣ –٢٥).

(أ) ينتقض العهد إذا خرج جماعة متضافرة لها مَنَعة وقوة بدون إِذن ملكهم أو أميرهم فقاموا بأعمال تتنافى مع الموادعة والمعاهدة، لأن مباشرتها على سبيل المجاهرة بمنزلة النبذ للعهد الذى جرى بيننا وبينهم[1]، وهنا يختص نقض العهد بمن باشره من الجماعة، وفي هذا يقول الإِمام محمد :

«إِذا وادع الإِمام أهل الحرب فخرج عدد من أهل تلك الدار فقطعوا الطريق في دار الإِسلام، وأخافوا السبيل، وكانوا أهل مَنَعة، فعلوا ذلك علانية بغير أمر من ملكهم وأهل مملكته، فهولاء ناقضون للعهد، لأنه ليس فائدة العهد إِلا ترك القتال، فإِذا جاهروا بالقتال متعززين بمنعتهم كانوا ناقضين بمباشرتهم ضدَّ ماهو موجَب الموادعة.

فأما الملك وأهل مملكته فهم على موادعتهم، لأنهم ماباشروا سبب نقضها ولا رضوا بصنيع هؤلاء، فلا يؤخذون بذنب غيرهم»[2].

(ب) وينتقض العهد من الجميع إِذا كان ذلك بإِذن ملكهم أو رئيس جماعتهم، فلا يختص هنا نقض العهد بهم، لأن ملكهم له سلطة عليهم، ولذلك قال الإِمام محمد :

« وإِذا كانوا خرجوا بإِذن مليكهم فقد نقضوا جميعاً العهد، فلا بأس بقتلهم وسبيهم حيثما وجدوا، لأن فعلهم بإِذن الملك كفعل الملك نفسه، وأهل المملكة تبعٌ للملك في الموادعة والمقاتلة، لانقيادهم

---

(١) «السّير الكبير» ١ / ٣٠٤.

(٢) المرجع السابق : ٥/١٦٩٥ – ١٦٩٦ . وانظر : «الأموال» لأبي عبيد ص (٢٠٤ – ٢٠٥).

له ورضاهم بكونه رأسهم، فإذا صار هو ناقضاً للعهد صار أهل المملكة ناقضين للعهد تبعاً له، سواء علموا بما صنع أو لم يعلموا، إلا رجل خرج إلى دار الإسلام قبل إذن ملكهم في الذي أذن فيه، فإن ذلك الرجل قد حصل آمناً فينا، فيبقى آمناً مالم يَعُدْ إلى منعته»[1].

(جـ) وكذلك ينتقض عهدهم جميعاً لو خرجوا دون أمره ولكن بعلمه ولم يمنعهم أو ينههم عن ذلك، قال الإمام محمد:

«وإن كانت الجماعة التي خرجت إلى القتال خرجت بعلم ملكهم فلم ينههم ولم يخبر المسلمين بأمرهم، فهذا والأول سواء، لأنهم حَشَمُه ينقادون له، وكما قيل: السفيه إذا لم يُنْهَ مأمور، ولأنه كان الواجب عليه بحكم الموادعة منعهم إن قدر على ذلك، أو إخبار المسلمين بأمرهم إن لم يقدر على ذلك، فإذا ترك ماهو مستحقٌ عليه بتلك الموادعة كان ذلك بمنزلة أمره إياهم بالقتال»[2].

(د) وكذلك إذا خرج واحد من المعاهدين وباشر أعمالاً تتنافى مع العهد على وجه المحاربة للمسلمين، والجماعة من المعاهدين يعلمون بذلك فلا يغيِّرونه، فحينئذ يكون ذلك نقضاً للعهد منهم جميعاً، لأن الواحد إذا فعل ذلك مجاهرة فلم يغيِّروا ولم ينكروا عليه فكأنهم أمروه بذلك فكانوا متضامنين في هذا بالرضا بما فعل[3].

---

(١) «السّير الكبير» ص (١٦٩٦).

(٢) المصدر السابق: ص (١٦٩٦ - ١٦٩٧). وانظر: «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦، «فتح القدير»: ٤/٢٩٤ - ٣٨٠، «حاشية ابن عابدين» ٤/١٣٤، «در المنتقى»: ١/٦٣٨، «الفتاوى الهندية»: ٢/١٩٧، «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (٢٤ - ٢٥).

(٣) «السّير الكبير»: ١/٣٠٤. وهو مذهب الحنابلة أيضاً، وخصَّ أصحاب الشافعي النقض بمن باشره دون من رضي به.

(هـ) وكما ينتقض عهد الملك مع نقض عهد الجماعة التي خرجت بإذنه أو خرجت ولم ينكر هو عليها، فمن باب أولى أن ينتقض العهد بنقضه هو ومباشرته لذلك، لأن الملك الأمير له سلطة وولاية على أهل مملكته، وهم تبعٌ له، وفِعْلُ الأمير يشتهر لا محالة[1].

(و) أما إذا خرج الواحد من أهل العهد، أو الجماعة التي لا قوة لها ولا منعة، فقطعوا الطريق في دار الإسلام السبيل، فأخذهم المسلمون، فليس هذا نقضاً للعهد، لأن فعل الواحد لا يشتهر في الجماعة عادة، وليس لهذا الواحد ولاية نقض العهد على جماعتهم، ولأن أهل تلك الدار في أمان من المسلمين بتلك الموادعة؛ وهذا كالمستأمن في دارنا أو الذمي، فإنه لو فعل ذلك لا ينتقض عهده، إذ لا منعة له، فلا يكون مجاهراً بما يصنع لكونه غير ممتنع عن المسلمين في دار الإسلام، وإنما يكون نقض العهد عند المجاهرة بالقتال والاستناد إلى القوة والمنعة[2].

(ز) وفي مواضع أخرى نصَّ الإمام محمد على مايكون نقضاً لعهد الذمة والأمان كقتالهم للمسلمين ولهم منعة يتقوون بها، وما لا يكون نقضاً كبعض الأعمال المخالفة للشريعة، أو الجرائم التي يرتكبونها، فقال:

= وانظر: «زاد المعاد» لابن القيم: ٣/١٣٦ - ١٣٧، «نهاية المحتاج» ٨/٩ «الأموال» ص (١٩٨) ومابعدها، «فتوح البلدان»: ١/١٨٣ ومابعدها.

(١) «السّير الكبير»: الموضع السابق. وعند الحنابلة ينقض عهده في ماله ونفسه إذا أحدث حدثاً فيه ضرر على الإسلام. انظر: «زاد المعاد»: ٣/٥٦٨ - ٥٦٩.

(٢) انظر: «السّير الكبير» مع شرح السرخسي: ١/٣٠٤، ٥/١٦٩٥ - ١٦٩٦.

«لو أن ملكاً من ملوك أهل الحرب صالح المسلمين فصار ذمة لهم، فجعل يخبر المشركين بعورة المسلمين ويدلُّ عليها ويؤوي عيون (جواسيس) المشركين إليه، لا يكون ذلك نقضاً منه للعهد، ولكن ينبغي للمسلمين أن يعاقبوه على هذا ويحبسوه.

وكذلك لو كان يغتال رجلاً من المسلمين فيقتله، أو يفعل ذلك أهل أرضه، لا يكون أيضاً نقضاً للعهد؛ وينظر المسلمون من فعل ذلك فقامت عليه بيِّنة فيقتصُّون منه، وإن لم يقم عليه بينة فلا شيء عليه»[1].

وأما المستأمن إذا دخل دارنا بأمان فقتل مسلماً عمداً أو خطأً أو قطع الطريق، أو تجسس أخبار المسلمين فبعث بها إلى المشركين، أو زنى بمسلمة أو ذمية كرها، أو سرق، فليس يكون شيء من ذلك نقضاً منه للعهد... لأن المسلم لو فعل شيئاً من ذلك لا يكون نقضاً لإيمانه فإذا فعله المستأمن لا يكون ناقضاً لأمانه.

والأصل في هذا: حديث حاطب بن أبي بلتعة، فإنه كتب إلى أهل مكة أن محمداً يغزوكم فخذوا حذركم - ولذلك قصة - وفيه نزل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ**

---

(١) «الأصل» للإمام محمد، «كتاب السِّير» ص (١٦٢ - ١٦٣) و«السِّير الصغير» ضمن «المبسوط»: ١٠/٨٥ - ٨٦، وانظر: «السِّير الكبير»: ٥/٢٠٤. ولكن لو طعن أحد من أهل الذمة في ديننا أو شتم الرسول ﷺ فإنه يكون بذلك ناقضاً للعهد ويجب قتله، لقوله تعالى: ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم﴾ (التوبة: ١٢).
راجع بالتفصيل: «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٨٥ - ٨٧، «تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام» لابن عابدين، في «مجموع الرسائل» له: ١/٢١٤ فمابعد، «أحكام أهل الذمة» لابن القيم: ٢/٨٠٨ فما بعد، وقد وضع شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - كتاباً قائماً بذاته لهذه المسألة، وهو مطبوع بعنوان: «الصارم المسلول على شاتم الرسول». وهو من نفائس المكتبة الإسلامية.

﴿أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١]، فقد سمّاه الله تعالى مؤمناً مع مافعله[١].

وكذلك أبولبابة بن عبدالمنذر حين استشاره بنو قريظة أنهم نزلوا على حكم رسول الله ﷺ مايصنع بهم؟ فأشار بيده على حلقه، يخبرهم أنه يضرب أعناقهم[٢]. وفيه نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٧)﴾ [الأنفال: ٢٧].

فعرفنا أن هذا لا يكون نقضاً للأمان من المستأمن، ولكنه إن قتل إنساناً عمداً: يقتل به قصاصاً، لأنه التزم حقوق العباد فيما يرجع إلى المعاملات[٣].

وذهب الثوري مذهب الحنفية في أن المستأمن أو الذمي لا ينتقض عهده إذا دلَّ على عورة المسلمين وتجسس عليهم؛ وقال الأوزاعي: ينتقض عهده ويخرج من الذمة، ويخيِّر الوالي بين قتله وصلبه إن شاء.

وقال الإمام مالك: لا ينتقض عهد أهل الذمة حتى يمنعوا الجزية ويمتنعوا من أهل الإسلام، ونَقْضُ بعضهم للعهد يعتبر نقضاً لذمة الجميع، وإذا استكره الذميُّ مسلمة على الزنا فهو خارج من العهد.

---

(١) انظر القصة في: «صحيح البخاري» كتاب الجهاد، باب الجاسوس: ٦/١٤٣، «صحيح مسلم» كتاب الفضائل، باب فضائل أهل بدر: ٤/١٩٤١ - ١٩٤٢.

(٢) انظر القصة في: «تفسير الطبري»: ١٣/٤٨١، «تفسير البغوي»: ٣/٣٤٧ - ٣٤٨، «الدر المنثور» للسيوطي: ٤/٤٨ - ٤٩، «أسباب النزول» للواحدي ص (٢٦٩ - ٢٧٠)، «سيرة ابن هشام»: ٢/٢٣٧ - ٢٣٨.

(٣) «السِّير الكبير» مع شرح السرخسي: ١/٣٠٥ - ٣٠٦ و٥/٢٠٤٠ - ٢٠٤٢، «المبسوط»: ١٠/٨٩، «فتح القدير»: ٤/٣٨١ - ٣٨٢.

وقال الشافعي: لا ينتقض عهده بشيء فعله إلا بالامتناع عن أداء الجزية أو الامتناع من إجراء أحكام الإسلام عليهم، أو قتال المسلمين أو بمخالفة مااشترط عليهم.

وذهب الإمام أحمد إلى أن الذميّ إذا امتنع من أداء الجزية أو ضرب مسلماً فقد خلع عهده، وكذلك مَنْ سبّ النبي ﷺ أو طعن في الدين أو ظاهر الناقضين للعهد، ويختص الحكم بالناقضين للعهد دون ذريتهم الصغار.

وهناك تفصيلات كثيرة في ذلك، حسبنا هذه الإشارة هنا إلى رؤوس المسائل فيها[1].

ثانيا: الإخلال بشروط المعاهدة:

يعتبر عدم الوفاء بالشروط التي اتفق عليها الطرفان خروجاً على المعاهدة ونقضاً لها يبيح للمسلمين قتالهم دون نبذ إليهم، ولذلك قال الإمام محمد: إذا أراد المسلمون أن يوادعوهم على أنَّ من خرج من المسلمين، أو من أهل ذمتهم، إلى فلان الملك تاركاً لدين الإسلام، أو لذمة المسلمين، فعلى فلانٍ وأهل مملكته ردُّه على المسلمين، حتى يردُّه إلى ماكان عليه. وهذا شرط لاينبغي أن يترك ذِكْرُه في الكتاب، لأنه

---

(١) انظر بالتفصيل: «اختلاف الفقهاء للطبري ص (٢٣ ٢٥ و٥٨ - ٦٠)، «مختصر اختلاف العلماء» للجصاص: ٣/٤٥١، ٤٦٩، «الميزان الكبرى»: ٢/١٨٦، «رحمة الأمة» ص (٣٩٩ - ٤٠١)، «البيان والتحصيل»: ٣/١٨ - ٢٠، «الخرشي على خليل»: ٣/١٤٨ - ١٤٩، «عقد الجواهر الثمينة»: ١/٤٩٥ - ٤٩٦، «الأم»: ١٠٧ - ١٠٨، «روضة الطالبين»: ١٠/٢٣٧ - ٢٣٨، «مغنى المحتاج»: ٤/٢٥٨ - ٢٦٢، «المغنى»: ١٠/٥١٣ - ٥١٥، «أحكام أهل الملل» ص (٢٣٧ - ٢٤٠)، «أحكام أهل الذمة»: ٢/٧٩٥ ومابعدها، «زاد المعاد»: ٣/١٣٦ - ١٣٧، «كشاف القناع»: ٣/١٣٢ - ١٣٤. وراجع جملة آثار في «سنن البيهقي» ٩/٢٠٠ - ٢٠١.

إذا خرج إلينا منهم مسلم أو ذمي لايجوز لنا أن نرده عليهم. فالظاهر أنهم يطالبوننا بالمناصفة ويقولون : كما لا تردُّون أنتم فنحن لا نردُّ، وبعد ذكر هذا لشرط تنقطع المحاجَّة.

فإذا امتنعوا من الردِّ كان ذلك نقضاً منهم للعهد، ويحلّ للمسلمين القتال معهم من غير نبذ(١).

وكذلك ينقضي الأمان الذي يعطيه المسلمون لأهل الصلح إذا خالفوا الشروط وخانوا فيها، قال الإمام محمد: إذا أمَّن المسلمون رجلاً على أن يدلَّهم على كذا ولا يخونهم، فإن خانهم فهم في حلٍّ من قتله، فخرج عليهم من مدينته أو حصنه على ذلك حتى صار في أيديهم، ثمَّ خانهم، أو لم يدلَّهم، فاستبانت لهم خيانته فقد برئت منه الذمة، وصار الرأي فيه إلى الإمام إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئاً، لأن الشرط هكذا جرى بينهم(٢).

واستدل على ذلك بحديث موسى بن جبير أن النبي ﷺ صالح ابْنَي أبي الحُقَيْق – من يهود خيبر – على حقن دمائهم ويخرجون من خيبر وأرضها.. وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة.. قال: وبرئت منكم الذمة إن كتمتموني شيئا. فصالحوه على ذلك، ثمَّ كتم ابن أبي الحقيق آنية من فضة ومالاً كثيراً...، فقال النبي ﷺ أفرأيتم إن وجدتُه عندكم أقتلكم؟ – وفي رواية: برئت منكما ذمة الله وذمة رسوله إن كان عندكما؟ – قالا: نعم. قال: فكلٌّ ماأخذت من أموالكم فهو حلال لي ولا ذمة لكما؟ قالا: نعم. فأشهد عليهما

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السرخسي : ٥/١٧٨٦.
(٢) «المرجع السابق : ١/٢٧٨ مع شرح السرخسي.

أبابكر وعمر وعلياً والزبير وعشرة من يهود، ثمَّ أمر النبي ﷺ الزبير بن العوام أن يحفر خربة كان يتردد عليها كنانة بن أبي الحقيق كل غداة، فوجد ذلك الكنز والمال[1].

قال السرخسي: وإنما استحلَّ دماءهما وسبى ذراريهما لمكان الشرط الذي جرى بينه وبينهما[2].

وبهذا قال الحنابلة والشافعية، فقد قال الشافعي: إذا جاءت دلالة على أن أهل الهدنة لم يوفّوا بجميع ماهادنهم عليه فله أن ينبذ إليهم.. ثم يحاربهم كمن لا هدنة له إلا أنه لا يفعل ذلك إلا بعد أن يبلغهم مأمنهم[3].

وقد أوفى شيخ الإسلام ابن تيمية على الغاية بياناً لهذا الجانب في نقض العهد بالمخالفة فقال:

«إن القياس الجليَّ يقتضي أنهم متى خالفوا شيئاً مما عُوهدُوا عليه انتقض عهدهم، كما ذهب إليه طائفة من الفقهاء، فإن الدم مُباح بدون العهد، والعهد عقد من العقود، وإذا لم يَفِ أحدُ المتعاقدين بما عاقد عليه فإما أن يفسخ العقد بذلك، أو يتمكن العاقدُ الآخر من فسخه، هذا أصلٌ مقرر في عقد البيع والنكاح والهبة وغيرها من العقود، والحكمة فيه ظاهرة، فإنه إنما التزم ما التزمه بشرط أن يلتزم

---

(١) «السِّير الكبير» ١/٢٧٨ - ٢٨١. وانظر: «سنن أبي داود» كتاب الخراج والإمارة، باب في حكم أرض خيبر: ٤/٢٣٥ - ٢٣٦، «الأموال» لأبي عبيد ص (١٩٥)، «سنن البيهقي»: ٩/١٣٧، «طبقات ابن سعد»: ٢/١١٢، «سيرة ابن هشام»: ٢/٣٢٦ - ٢٣٧، «فتوح البلدان» للبلاذري: ١/٢٥ - ٢٧، ٢٩، ٣٠، «تاريخ الطبري»: ٣/١٤ - ١٥، «زاد المعاد»: ٣/١٤٣ - ١٤٤.

(٢) «المرجع السابق»: ١/٢٨١، وانظر: «الأموال» لأبي عبيد ص (١٩٥).

(٣) «الأم» للشافعي: ٤/١٠٧، «تحرير الأحكام» ص (٢٣٣)، «زاد المعاد»: ٣/١٤٣.

الآخر بما التزمه، فإذا لم يلتزمه الآخر صار هذا غير ملتزم؛ فإن الحكم المعلّق بشرط لا يثبت بعينه عند عدمه باتفاق العقلاء، وإنما اختلفوا في ثبوت مثله.

إذا تبين هذا فإن كان المعقود عليه حقّاً للعاقد بحيث له أن يبذله بدون الشرط لم ينفسخ العقد بفوات الشرط، بل له أن يفسخه، كما إذا شرط رهناً أو كفيلاً أو صفة في المبيع؛ وإن كان حقّاً له أو لغيره ممن يتصرَّف له بالولاية ونحوها: لم يجز له إمضاء العقد، بل ينفسخ العقد بفوات الشرط، ويجب عليه فسخه، كما إذا شرط أن تكون الزوجة حُرَّة فظهرت أمَةً، وهو ممن لا يحل له نكاح الإماء، أو شرط أن يكون الزوج مسلماً فبان كافراً، أو شرط أن تكون الزوجة مسلمة فبانت وثنية، وعَقْدُ الذمة ليس حقاً للإمام، بل هو حق لله ولعامة المسلمين، فإذا خالفوا شيئاً مما شرط عليهم فقد قيل: يجب على الإمام أن يفسخ العقد - وفَسْخُه: أن يُلْحقه بمأمنه ويخرجه من دار الإسلام - ظناً أن العقد لا ينفسخ بمجرد المخالفة، بل يجب فسخه، وهذا ضعيف، لأن المشروط إذا كان حقاً لله - لا للعاقد - انفسخ العقد بفواته من غير فسخ.

وهنا الشروطُ على أهل الذمة حقٌ لله لا يجوز للسلطان ولا لغيره أن يأخذ منهم الجزية ويعاهدهم على المقام بدار الإسلام إلا إذا التزموها، وإلا وجب عليه قتالهم بنصِّ القرآن، ولو فرضنا جواز إقرارهم بدون هذا الشرط فإنما ذاك فيما لا ضرر على المسلمين فيه، فأما مايضرُّ المسلمين فلا يجوز إقرارهم عليه بحال، ولو فُرِض إقرارهم على مايضرُّ المسلمين في أنفسهم وأموالهم فلا يجوز إقرارهم على إفساد دين الله

والطعن على كتابه ورسوله.

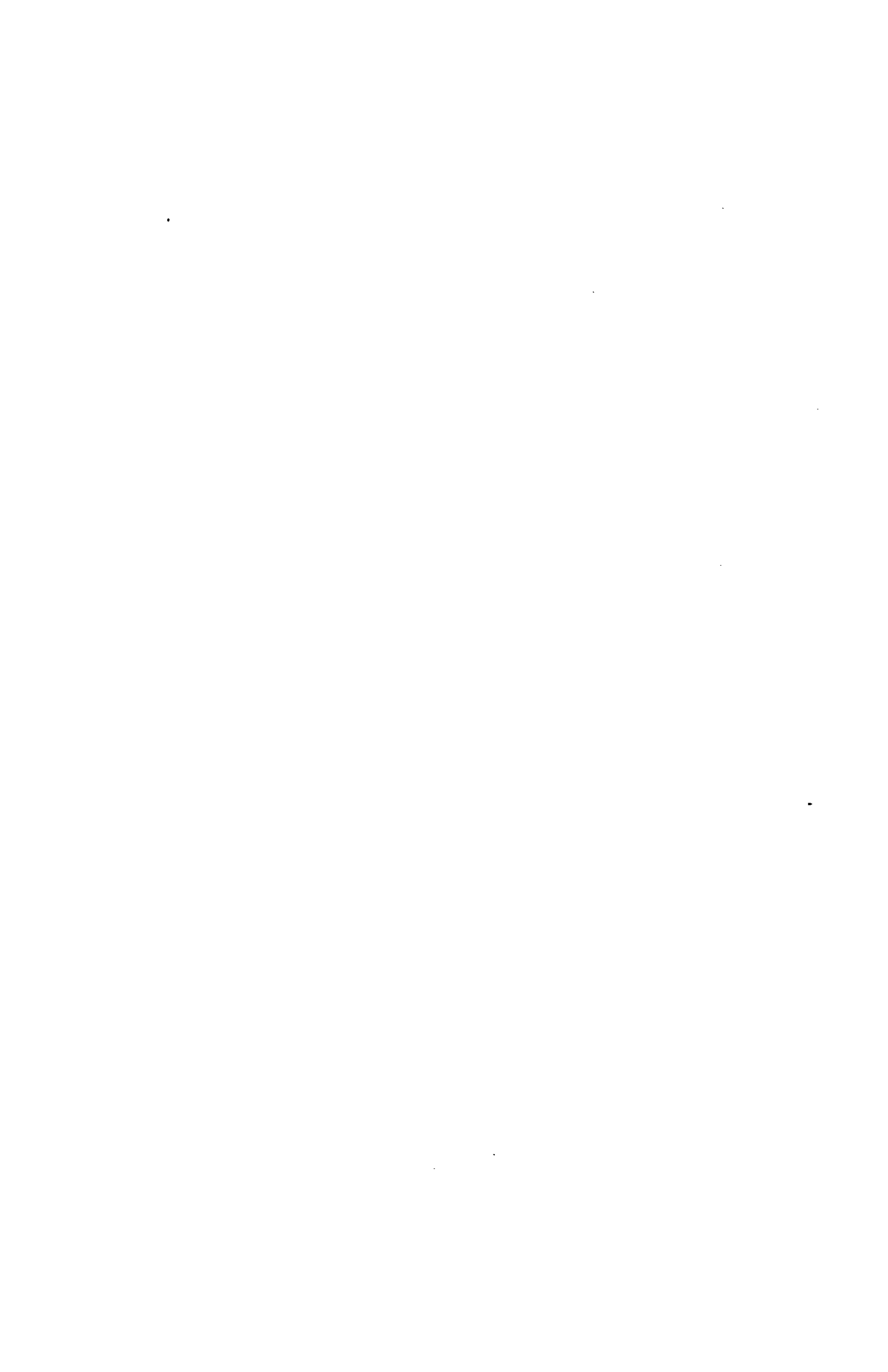
ولهذه المراتب قال كثير من الفقهاء: إنَّ عهدهم ينتقض بما يضر المسلمين من المخالفة، دون مالا يضرهم، وخصَّ بعضهم مايضرهم في دينهم، دون مايضرهم في دنياهم، والطعن على الرسول أعظم المضرات في دينهم»[1].

وفي **القانون الدولي الحديث** يعتبر الإخلال بأحكام المعاهدة سبباً كافياً يبرر إنهاءها أو وَقْفها من جانب الطرف الآخر، ويستثنىٰ من ذلك مايتعلق بحماية حقوق الإنسان المقررة بمقتضى المعاهدات[2].

---

(١) «الصارم المسلول على شاتم الرسول» لابن تيمية، ص (٢١٢ - ٢١٣). وهو بنصّه في «أحكام أهل الذمة» لابن قيم الجوزية: ٢/٧٩٣ - ٧٩٤.

(٢) انظر: «قواعد العلاقات الدولية» د. جعفر عبدالسلام، ص (٤٣٧) ومابعدها.



المبحث الرابع

انقضاء المعاهدة بإرادة منفردة

(النبذ من المسلمين)

تقدم فيما سبق أن عقد الموادعة عند الحنفية، ومنهم الإمام محمد، عقد جائز غير لازم، فيجوز إنهاؤه قبل مضيٍّ مدته عند توفر سبب يدعو إلىٰ ذلك. والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿**بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ (١) فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ**﴾ [**التوبة**: ١، ٢].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**﴾ [**الأنفال**: ٥٨][١].

والقاعدة العامة في ذلك ماأشار إليه الإمام الجصّاص بقوله: «وقد قيل في جواز نقض العهد قبل مضيٍّ مدته على جهة النبذ إليهم وإعلامهم نصب الحرب وزوال الأمان– وجوهٌ:

أحدها، أن يخاف غدرهم وخيانتهم.

والآخر: أن يثبت غدرهم سراً فينبذ إليهم ظاهراً.

والآخر: أن يكون في شرط العهد أن يُقرَّهم على الأمان مايشاء وينقضه متى شاء، كما قال النبي ﷺ لأهل خيبر: «أقركم مأقرّكم

---

(١) انظر: «تفسير الطبري»: ١٤/٢٥ ومابعدها، «زاد المسير في علم التفسير»: ٣/٣٧٣، «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/٧٧، ولابن العربي: ٢/٨٧١ – ٨٧٢، وللكيا الهراس: ٣/٤١٢.

الله »[١].

والآخر: أن العهد المشروط إلى مدة معلومة، فيه ثبوت الأمان من حربهم وقتالهم من غير علمهم وأن لا يُقْصدوا وهم غارّون، وأنه متى أعلمهم رفع الأمان من حربهم فذلك جائز لهم، وذلك معلوم في مضمون العهد، وسواء خاف غدرهم أو كان في شرط العهد أنَّ لنا نقضه متى شئنا، أو لم يكن، فإن لنا متى رأينا ذلك حظاً للإسلام أن ننبذ إليهم »[٢].

ثمَّ يقول مبيناً إن هذا لا يتنافي مع مبدأ الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر: « وليس ذلك بغدر منّا ولا خيانة ولا خفر للعهد، لأن خفر الأمان والعهد: أن يأتيهم بعد الأمان وهم غارُّون بأماننا، فأما متى نبذنا إليهم فقد زال الأمان وعادوا حرباً، ولا يحتاج إلى رضاهم في نبذ الأمان إليهم، ولذلك قال أصحابنا - الحنفية - : إن للإمام أن يهادن العدو إذا لم تكن بالمسلمين قوة على قتالهم، فإن قوي المسلمون وأطاقوا قتالهم، كان له أن ينبذ إليهم ويقاتلهم، وكذلك كلُّ ماكان فيه صلاح للمسلمين فللإمام أن يفعله، وليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة مِنْ قِبَلهم[٣].

وسنبحث في هذا المبحث انقضاء المعاهدة بالنبذ من جانب المسلمين لأمرين هما: تعذُّر الوفاء بشرط من شروط المعاهدة، وتَغَيُّر

---

(١) قطعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه البخاري في الشروط، باب إذا اشترط في المزارعة: ٥/٣٢٧. وفي الحرث والمزارعة، باب إذا قال رب الأرض: أقرّك ما أقرّك الله: ٥/٢١ بلفظ « نقرّكم.. »، وأخرجه معلّقاً باللفظ أعلاه في كتاب الجزية، باب الموادعة من غير وقت: ٦/٢٨٣، وأخرجه مسلم بلفظ « أقركم.. ماشئنا » في كتاب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر: ٣/١١٨٧.

(٢) « أحكام القرآن » للجصاص: ٣/٧٧.

(٣) المرجع السابق نفسه.

الظروف التي عقدت المعاهدة في ظلها فتبدلت المصلحة الداعية إليها.

(أ) إنهاء المعاهدة بسبب شرط يتعذر الوفاء به شرعاً:

لا يجوز أن تعقد المعاهدة مع وجود شرط يتعذر الوفاء به لمخالفته لحكم من أحكام الشرع. فإن وقعت المعاهدة وجب إنهاؤها من قبل المسلمين والنبذُ إلي الكفار. قال الإمام محمد - فيما نلقناه عنه في الشروط[1] ونعيده هنا للمناسبة:

«إن كان مع الرسل أسراء جاؤوا بهم للمفاداة، فشرطوا على المسلمين أن يردّوهم إن لم تتفق المفاداة، فهذا مما لا ينبغي للمسلمين أن يصالحوهم عليه وأن يكتبوا به وثيقة، لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين، ولا وجه لردّهم إلى دار أهل الحرب بعد تمكُّننا من الانتزاع من أيديهم. ومايتعذر الوفاء به شرعاً لا يجوز إعطاء العهد عليه. فإن فعلوا ذلك فلْينقضوا هذا العهد ولْيأخذوا منهم الأسراء على كل حال، سواء احتاجوا إلى قتال على ذلك أو لم يحتاجوا، لأن هذا شرط مخالف لحكم الشرع، وقد قال رسول الله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»[2].

(ب) إنهاء المعاهدة عند تغير الظروف للمصلحة:

ألمعنا فيما سبق إلى أن الباعث على عقد المعاهدات هو تحقيق مصلحة للمسلمين في ذلك، وأن هذا شرط لصحتها باتفاق علماء المسلمين. إلا أن الجمهور يشترطون تحقق المصلحة عند عقد المعاهدة،

---

(١) انظر فيما سبق ص (٦١ - ٦٢).

(٢) تقدّم تخريجه في ص (٦٢).

ويشترط فقهاء الحنفية وجود المصلحة ابتداء وانتهاءً حتى تكون ملزمة.

كما أن صفة المعاهدة أو الموادعة أنها عقد غير لازم محتمل للنقض، فللإمام أن ينبذ إليهم[1]، لقوله تعالى: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ**﴾ [**الأنفال**: ٥٨].

ولذلك قال الإمام محمد: «وإن لم تكن الموادعة خيراً للمسلمين فلا ينبغي أن يوادعهم، لقوله تعالى: ﴿**فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ**﴾ [**محمد**: ٣٥]. فإن رأى الموادعة خيراً فوادعهم، ثمَّ نظر فوجد موادعتهم شراً للمسلمين نبذ إليهم الموادعة، فإذا ظهر ذلك في الانتهاء منع ذلك من استدامة الموادعة[2] وهذا لأن نقض الموادعة بالنبذ جائز، قال رسول الله ﷺ: «يعقد عليهم أولاهم، ويردُّ عليهم أقصاهم»[3].

ولكن ينبغي أن ينبذ إليهم على سواء قبل القتال، فلا يحلّ قتالهم قبل ذلك، تحرزاً عن الغدر المحرَّم بعموم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة[4].

ثمَّ يوضح ذلك ويدلِّل عليه فيقول: «فإذا أمّن الإمام قوماً، ثمّ بدا له أن ينبذ إليهم فلا بأس بذلك لقوله تعالى: ﴿**فانبذ إليهم على سواء**﴾ لأن الأمان كان باعتبار النظر للمسلمين ليحفظوا قوة

---

(١) «بدائع الصنائع»: ٩/٤٣٢٦.

(٢) قال الإمام الدبوسي في «تأسيس النظر» ص (٤٩): «الأصل عند محمد أن البقاء على الشئ يجوز أن يُعْطى له حكم الابتداء. وعند أبي يوسف لايُعطى له حكم الابتداء إلا في بعض المواضع».

(٣) تقدم تخريجه فيما سبق، ص (١٤٣).

(٤) «الأصل» كتاب السِّير للإمام محمد ص (١٦٥)، «المبسوط»: ١٠/٨٦ - ٨٧، «شرح السّير الكبير»: ٢/٤٩٩، «فتح القدير»: ٤/٢٩٤، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦.

أنفسهم، وذلك يختص ببعض الأوقات، فإذا انقضى الوقت كان النظر والخيرية في النبذ إليهم ليتمكنوا من قتالهم بعدما ظهرت لهم الشوكة.

والنبذ لغة هو الطرح، قال الله تعالى: ﴿**فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ**﴾ [**آل عمران**: ١٨٧][١]. وإنما يتحقق طرح الأمان بإعلامهم وإعادتهم إلى ماكانوا عليه قبل الأمان، حتى إن كانوا لم يبرحوا حصونهم فلا بأس بقتالهم بعد الإعلام، لأنهم في منعتهم، فصاروا كما كانوا. وإن نزلوا وصاروا في عسكر المسلمين فهم آمنون حتى يعودوا إلىٰ مأمنهم كما كانوا، لأنهم نزلوا بسبب الأمان، فلو عمل النبذ في رفع أمانهم قبل أن يصيروا ممتنعين كان ذلك خيانة من المسلمين، والله لا يحب الخائنين[٢].

ويدلّ على هذا قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**﴾ [**التوبة**: ٦].

ويدل عليه أيضاً من السنة مارواه سليم بن عامر قال: كان بين معاوية وبين الروم عهد، فكان يشير[٣] نحو بلادهم كأنه يقول: حتى نفي بالعهد ثمَّ نُغير عليهم. قال: وإذا شيخ يقول: الله أكبر! وفاءٌ لا غدر، وكان هذا الشيخ عمرو بن عَبَسَةَ السُّلَمي، فقال معاوية: ماقولك: وفاء لا غدر؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «أيّما رجل

---

(١) انظر فيما سبق ص (١٧٤) تعليق رقم (١).

(٢) «السّير الكبير» مع شرح السرخسي: ١/٢٦٤ – ٢٦٥.

(٣) هكذا هنا في «السّير الكبير» بالشين المعجمة، وهو الموافق للسياق، وفي الروايات الأخرى بالسين المهملة.

كان بينه وبين قوم عهد، فلا يحلن عقدة ولا يشدّها حتىٰ يمضي أمدها وينبذ إليهم على سواء» فرجع معاوية بالناس[1].

وقال أيضا: «كل موادعة من الموادعات لم يأخذ فيها الإمام جُعْلاً فله أن ينقضها متى شاء إذا رأى الحظ للمسلمين في ذلك، ولكن لا يقاتلهم من غير نبذ وإمهال حتى يصل الخبر إلى أطرافهم، للتحرز عن الغدر»[2].

وقال: «ولو بدا للإمام بعد الموادعة أن القتال خير للمسلمين، فبعث إلىٰ ملكهم ينبذ إليه فقد صار ذلك نقضا ليس على الإمام في التحرز عن الغدر فوق ماأتى به من النبذ إلى ملكهم وإخباره بأنه قاصد إلىٰ قتالهم. ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم ولا على أطراف حتى يمضي من الوقت مقدار مايبعث الملك رلى ذلك الموضع من ينذرهم، لأنا نعلم أن ملكهم بعدما وصل الخبر إليه لا يتمكن من إيصال ذلك إلى أطراف مملكته إلا بمدة، فلا يتم النبذ في حقهم حتى تمضي تلك المدة[3]، وبعد المضيِّ لا بأس بالإغارة عليهم. ولكن إن علم المسلمون يقيناً أن القوم لم يأتهم الخبر فالمستحبٌّ لهم ألا يغيروا

---

(١) أخرجه أبوداود في الجهاد : ٤/٦٣ - ٦٤، والترمذي في السّير : ٥/٢٠٣ - ٢٠٤ وقال : «حديث حسن صحيح وروي موقوفاً على عمرو» والنسائي في «الكبرى»، والإمام أحمد في «المسند» : ٤/١١١ و١١٣، والطيالسي في «المسند»، ص (١٥٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف»: ١٢/٤٥٨ - ٤٥٩، والبيهقي في «السنن» : ٩/٢٣١، وفي «شعب الإيمان»: ٨/٣٠٧ و٣٠٨، وأبوعبيد في «الأموال» ص (١٩١) وابن زنجوية : ١/٤٠١، وابن الجارود في «المنتقى» ص (٣٥٧)، وصححه ابن حبان، ص (٤٠٥) من «موارد الظمآن» للهيثمي. وانظر: «نصب الراية» للزيلعي : ٣/٣٩١.

(٢) «السّير الكبير» : ٥/١٧٠٩.

(٣) كان ذلك في تلك الأيام التي يحتاج إلى مدة لإيصال الخبر، أما في عصرنا الحالي فقد تبدلت الأمور وأصبح بالإمكان الاتصال بكل من يريد في لحظات بوسائل الاتصال المتطورة.

عليهم حتى يُعْلموهم»[1].

وكذلك الأمر في الموادعات أو المعاهدات بعوض مالي، ولذلك قال الإمام محمد: «فإن وادعهم على شيء يؤدونه إليه ثمَّ نظر فوجد موادعتهم شراً للمسلمين فإنه ينبذ إليهم ويبطل الموادعة»[2].

وجاء في «شرح السيِّر الكبير» مايوضح ذلك، فقال السرخسي:

«إن كانت الموادعة على جُعْل (مقابل مالي) فله أن ينقضها متى شاء أيضاً، ولكن – في القياس – يردّ عليهم، بحصته مابقي من المدة، من الجُعْل الذي أخذه، حتى لو وادعهم ثلاث سنين على ثلاثة آلاف دَيْنار وقبضها كلها ثمَّ أراد نقض الموادعة بعد سنة، فعليه ردُّ ثلثي المال، لأنهم إنما أعطوه ذلك بمقابلة الأمان في كل المدة، فإذا فات بعضها لزم الردُّ بقدر الفائت، لأنه لو بدا له عقب الموادعة أن ينقضها لزمه ردُّ جميع المال، فكذلك إذا بدا له ذلك بعد مضيٍّ بعض المدة»[3].

وفي الاستحسان: يردّ المال كله، لأنهم ما التزموا المال إلا بشرط أن يسلم لهم الموادعة في جميع المدة، والجزاء إنما يثبت باعتبار الشرط جملةً، ولا يتوزع على أجزائه... والموادعة في الأصل ليست من عقود المعاوضات،.. وربما يكون خوفهم من بعض المدة دون بعض، فإذا نبذ إليهم في وقت خوفهم ومنعهم بعض المال لم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط، وذلك يؤدي إلي الغرور، فلهذا يردُّ المال

(١) المرجع السابق: ٥/١٦٩٧ و١٧٠٩ و ١٧٨٨.
(٢) «كتاب السّير» من «الأصل» للإمام محمد، ص (١٦٥).
(٣) «شرح السّير الكبير»: ٥/١٧٠٩ – ١٧١٠، وانظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي: ٣/٢٤٦.

كلّه إذا نبذ إليهم[1].

ويحكم نَقْضَ المعاهدات بالنبذ جملةٌ من القواعد الهامة، تقدمت الإشارة إليها في ثنايا كلام الإمام محمد، ونجملها في القواعد الآتية التي تُظْهِر ما للشريعة الإسلامية في ذلك من تميُّز وسبق ووفاء بالعهد ورعاية لمصالح المعاهدين وعدم إرهاقهم والإضرار بهم نتيجة نبذ المعاهدة وإلغائها، مما لا يفكر فيه اليوم أولئك الذين يتشدقون بالشرعية الدولية والقانون الإنساني ليخفوا وراء ذلك أطماعهم الرخيصة. ومن هذه القواعد:

١ - أن يكون النبذ على الوجه الذي كان عليه الأمان، فإن كان الأمان منتشراً يجب أن يكون النبذ كذلك، وإن كان غير منتشر بأن أمَّنهم واحد من المسلمين سراً يكتفىٰ بنبذ ذلك الواحد.

٢ - بعد النبذ لا يجوز قتالهم حتى يمضي عليهم زمان يتمكن فيه ملكهم أو رئيسهم من إنفاذ الخبر إلىٰ أطراف مملكته، وإن كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد، أو خرّبوا حصونهم بسبب الأمان، فحتى يعودوا كلُّهم إلى مأمنهم ويعمروا حصونهم مثل ماكانت، توقِّياً عن الغدر. وعندما يتقدم إلىٰ المستأمنين بمغادرة دار الإسلام يؤجِّلهم إلىٰ وقت يتيسر عليهم اللحوق بمأمنهم في ذلك الوقت ولا يرهقهم في الأجل كي لا يؤدى إلىٰ الإضرار بهم.

٣ - في المعاهدات مقابل عوض مالي ينبغي إعادة ماأخذ منهم عند نقض المعاهدة.

---

(١) المصدر السابق: ٢/٥٨٣ - ٥٨٤. وهذا مذهب المالكية حيث قال ابن أبي زيد القيرواني: لو هادنهم الإمام على مال ثمَّ بان له أنهم غرّوا بالمسلمين لم ينبذه حتى يردَّ ما أخذه منهم، وكذلك إن بان لمن بعده. انظر: «فتح العلي المالك» للشيخ محمد عليش: ١/٣٩٢.

٤ – المصلحة التي تدعو لنقض المعاهدة ونبذها ليست تعبيراً غامضاً، بل هي وصف منضبط بضوابط لتحقيق مقاصد شرعية محددة.

٥ – نقض المعاهدات في دائرة الجواز لا الوجوب، وتقدير ذلك يعود لإمام المسلمين عند وجود مايدعو لذلك ضمن الضوابط السابقة[1].

وبعد بيان رأي الإمام محمد في نقض المعاهدات واستناده على عدم لزومها وبيان القواعد التي تحكم ذلك، تجدر الإشارة إلىٰأن فقهاء الحنفية لم ينفردوا بهذا الرأي، بل ذهب إلى هذا بعض المالكية كابن الماجشون وابن أبي زيد القيرواني وأبي بكر بن العربي، وبعض الشافعية كالإمام الخطابي والسيوطي[2] وهو مانصَّ عليه الإمام الشافعي في المعاهدات المطلقة عن التوقيت حيث قال: «ليس للإمام إن يهادن القوم من المشركين على النظر إلى غير مدة هدنة مطلقة... ولكن يهادنهم على أن الخيار إليه، حتى إن شاء أن ينبذ إليهم – إن رأى نظراً للمسلمين – فعل، لأن النبي صالح أهل خيبر على أن يقرَّهم ماأقرَّهم الله عزَّ وجلَّ. ثمَّ أخرجهم عمر رضي الله عنه لما ثبت عنده

(١) انظر : «شرح السّير الكبير» : ٢/٢٨٧ و٤٩٩، ٥/١٦٩٧، ١٧٠٩ – ١٧١٣، «المبسوط»: ١٠/٨٦، ٨٧، «الخراج» لأبي يوسف ص (٢٢٤)، «فتح القدير» : ٤/٢٩٤، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٦، «حاشية ابن عابدين» : ٤/١٣٣، «الفتاوى الهندية» : ٢/١٩٧.

(٢) انظر : «أحكام القرآن» لابن العربي : ٢/٨٧٦، «فتح العلي المالك» للشيخ محمد عليش : ١/٣٩٢، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص (٥٢٧)، «معالم السنن» للخطابي : ٤/٦٤، «أحكام أهل الذمة» لابن القيم : ٢/٤٧٨ ومابعدها، «مفيد العلوم ومبيد الهموم» للخوارزمي، ص (٣٤٤). وذهب إلى هذا من المعاصرين الشيخ محمود شلتوت في كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة» ص (٤٥٨).

الأمر بإخراج اليهود من جزيرة العرب »[١].

وذهب إليه أيضاً من الحنابلة: ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزيه، حيث قالا: « وعامة عهود النبي ﷺ مع المشركين كانت مطلقة غير مؤقتة، جائزة غير لازمة »[٢].

بل إن بعضهم نقل الاتفاق على ذلك فقال ابن العربي: « عقد الصلح ليس بلازم للمسلمين، وإنما هو جائز باتفاقهم أجمعين، إذ يجوز – من غير خلاف – للإمام أن يبعث إليهم فيقول: نبذت إليكم عهدكم فخذوا مني حذركم »، وعقَّب على هذا بقوله: « وهذا عندي إذا كانوا هم الذين طلبوه، فإنه طلبه المسلمون لمدة لم يجز تركه قبلها إلا باتفاق »[٣].

وذهب جمهور العلماء إلى أن المعاهدة عقد لازم يجب الوفاء به إلى مدته، للآيات والأحاديث التي تدعو إلى الوفاء بالعهد – كما سبق – ولأنه لو لم يكن كذلك لم يسكن الطرف الآخر إلى عقده، إلا إذا خاف المسلمون منهم خيانة أو نقضاً للعهد بأمارات ودلائل تدل على ذلك، فإنه ينبذ إليهم ويعلمهم بذلك قبل الإغارة عليهم. وقال ابن حامد من فقهاء الشافعية: ينتقض عهدهم إذا استشعر الإمام منهم خيانة فلا يحتاج إلي النبذ والإنذار[٤].

(١) « الأم » للشافعي : ٤ / ١١٠ – ١١١.

(٢) « أحكام أهل الذمة » لابن القيم : ٢ / ٤٧٨. وانظر: « الجواب الصحيح التي بدل دين المسيح » لابن تيمية : ١ / ٧٣، والاختيارات الفقهية » ص (٥٤٢).

(٣) « أحكام القرآن » ٢ / ٨٧٦.

(٤) انظر : « عقد الجواهر الثمينة »: ١ / ٤٩٨، « الشرح الكبير » للدردير مع « حاشية الدسوقي »: ٢ / ٢٠٦، « الأم » للشافعي: ٤ / ١٠٧، « المهذب » مع « تكملة المجموع »: ١٨ / ٢٢٥ – ٢٢٦ و٢٣٢، =

وإذا كان الجمهور قد أجازوا النبذ عند توقع الخيانة والغدر، فيبقى وجه الاختلاف بينهم وبين الإمام محمد والحنفية: أن الإمام محمداً لم يحصر جواز النقض والنَّبْذ بخوف الخيانة وإنما جعله أيضا عند تبدُّل المصلحة كذلك قبل انتهاء المدة في المعاهدة المؤقتة.

وإن القواعد والإجراءات التي تكتنف نقض المعاهدة كما سبقت تقف مَعْلماً كبيراً وشاهداً عدلاً على المبادىء العالية، في الحفاظ على العقود والتحرز عن الغدر والظلم، التى جاء بها الإسلام والتزم بها المسلمون في علاقاتهم مع الآخرين. ولذلك لا نجد بعد هذا مايسوّغ ماذهب إليه بعضهم من التعرض والهجوم على مذهب الحنفية بأن فيه خروجاً على مبدأ الوفاء وإضعافاً للمعاهدات[1]، وواضح أن الوفاء بالعهد والمعاهدة يقتضي أن تكون المعاهدة قائمة وبعد نقضها بالطرق السابقة لم يعد هناك معاهدة يترتب عليها أثر.

والقانون الدولي العام يواجه هذه المشكلة منذ وقت طويل تحت اسم شرط بقاء الشيء على حاله، و نظرية الظروف الطارئة، ويترتب على تغير الظروف تغيراً أساسياً السماح بإنهاء المعاهدة بالإرادة المنفردة أو طلب إعادة النظر فيها[2].

= «روضة الطالبين» : ١٠/٣٣٨ - ٣٣٩، «المغنى»: ٩/٥١٣ - ٥١٤، «الإنصاف» : ٤/٢١٦، «كشاف القناع» : ٣/١٠٣، «الإفصاح» لابن هبيرة : ٢/٢٩٦، «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة» للدمشقي ص (٣٩٨)، «الميزان الكبرى» للشعراني : ٢/١٨٥، وقد جعل الشعراني المسألة من مسائل الاتفاق إذا حمل قول الجمهور على بقاء المصلحة. وهو نظر جيد.

(١) انظر : «العلاقات الدولية» للشيخ أبي زهرة ص (٨٠) وتقديمه لكتاب «السّير الكبير» ص (٩٩) طبعة جامعة القاهرة، «آثار الحرب» د. الزحيلي ص (٣٦٣)، «أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية» د. حامد سلطان، ص (٢٠٩). وراجع فيما سبق ص (...) تعليق (...).

(٢) انظر : «قواعد العلاقات الدولية» ص (٤٥٦ - ٤٦١)، وبالتفصيل رسالة أستاذنا الدكتور جعفر عبدالسلام «شرط بقاء الشئ على حاله، أو نظرية تغير الظروف في القانون الدولي».

وتاريخ القانون الدولي مليء بالأمثلة على الدول التي ألغت معاهدات أو نصوصاً فيها بإرادتها المنفردة؛ فقد ألغت روسيا سنة (١٨٧١) أحكام معاهدة باريس لسنة (١٨٦٥)، وألغت ألمانيا في سنة (١٩٣٥) نصوص عدم التسلح الواردة في معاهدة فرساي، كما ألغت مصر انفرادياً في سنة (١٩٥٣) المعاهدة الانجليزية المصرية لسنة (١٩٣٦). وتوجد أمثلة عديدة أخرى في هذا المجال[١].

---

(١) «القانون الدولي العام» د. الشافعي محمد بشير، ص (٣٦٦).

الخاتمة

وبعد أن انتهينا من هذا البحث، نصل إلى أن المعاهدات والاتفاقات الدولية تعتبر من أهم وسائل العلاقات الدولية في القديم والحديث، فهي توطِّد فكرة السلام، وتوجِّه العلاقات السلمية للمسلمين مع غير المسلمين خارج الدولة وداخلها.

وقد أولى الفقه الإسلامي هذا الجانب اهتماماً كبيراً، فقد أقام الإمام محمد بن الحسن الشيباني - وقد درسنا المعاهدات في فقهه - نظاماً متكاملاً للمعاهدات في انعقادها وتحريرها وآثارها وانقضائها، بما لم يسبقه إليه أحد من العلماء بهذا الشمول والاستيعاب، والدقة في التفريع للمسائل وربطها بأصولها وقواعدها العامة. مع ما انفرد به من مباحث ومسائل، تدلّ على دقّته وفقهه، وتجعله - بحق - رائد القانون الدولي في العالم أجمع.

ومما ينبغي الإلتفات إليه والاهتمام به في هذا السياق، أن نذكِّر بما عُني به الإمام محمد - رحمه الله - من تركيز بالغ على الوفاء بالعهد، والتحذير من الغدر والخيانة والظلم، حتىٰ وجدنا ذلك سمةً بارزة في منهجه، يعلِّل بها كثيراً من الأحكام والمسائل.

ولايفوتنا في هذه الخاتمة أن نشير إلى أن كثيراً من جوانب العلاقات الدولية تتأثر بأحوال الأمة ومكانتها وقدرتها، ولذلك يدعو الإسلام أتباعه ليكونوا الأمة القائدة الرائدة الخيِّرة، التي تحمل الحق والخير للعالمين، وعلى عاتقها تقع مسؤولية حماية هذا الحق والخير

أيضاً. ونسأل الله تعالى أن يهئ من الأسباب مايساعد على أن تكون أمتنا - كما أراد الله تعالى لها - خير أمة أخرجت للناس، آمرةً بالمعروف وناهية عن المنكر، وأن تعود عودة صادقة إلى مصادر القوة والعزة؛ وهي الكتاب والسنة والسير على نهج السلف الصالح.

والحمد لله رب العالمين.

الفهرست

الموضـــــــوع **رقـم الصفحة**

مقدمـة المؤلف ٧
خصائص الدعوة الإسلامية........................ ٧
منهج الصحابة في تلقي الأحكام ٧
نشأة مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي ٨
الإمام محمد بن الحسن الشيباني ١١
ولادته ونشأته ١٢
ثناء العلماء عليه ١٣
مكانته العلمية ١٤
مؤلفاته ١٥
رائد القانون الدولي العام ١٧
كتاب «السِّيَر الكبير» و«السِّير الصغير»........................ ١٨
جمعية الشيباني للقانون الدولي ٢٠
منهج البحث ٢١

الفصل الأول

تعريف المعاهدات الدوليّة ومشروعيتها..................... ٢٣
المبحث الأول : تعريف المعاهدات ٢٥
أولاً : المعاهدة في اللغة ٢٥
ثانياً : المعاهدة عند الإمام محمد ٢٧

ثالثاً : ألفاظ ومصطلحات أخرى ٢٨
الموادعة، المهادنة، المصالحة، المقاضاة ٢٨
الفرق بين هذه المصطلحات ٣٠
مقارنات ٣٠
المبحث الثاني : مشروعية المعاهدات ٣١
دليل مشروعية المعاهدات ٣١
الدليل من القرآن الكريم ٣٢
الدليل من السنة النبوية ٣٣
الدليل من المعقول ٣٥
مذهب جمهور العلماء ٣٧
أنواع المعاهدات ٣٧

الفصل الثاني

انعقاد المعاهدات ٣٩
المبحث الأول : أركان المعاهدات ٤١
صيغة انعقاد المعاهدات ٤١
١- اللفظ ٤١
٢- الدلالة ٤٣
مذاهب العلماء في انعقاد العقود ٤٦
المبحث الثاني : شروط المعاهدات ٤٧

شروط صحة المعاهدات، ومعنى الصحة ٤٧
أولاً : أهلية إبرام المعاهدات ٤٨
ثانياً : الرضا ٥١
ثالثاً : شرط المصلحة ٥٥
رابعاً : خلوها من الشروط الفاسدة ٦٠
تفصيلات حيال هذا الشرط ٦٣
خامساً : مشروعية محل المعاهدة ٦٧
سادساً : شرط المدة ٧٢
(أ) المعاهدة المؤبدة ٧٢
(ب) المعاهدة المؤقتة بمدة معلومة ٧٤
(ج) المعاهدة المطلقة عن التوقيت ٨٠
المبحث الثالث : مراحل تكوين المعاهدات وإبرامها ٨٧
١- المفاوضة ٨٧
٢- كتابة المعاهدة وتحريرها ٩٠
لغة الكتابة ٩١
الدقة والاحتياط في الكتابة ٩٣
كتابة الشروط ٩٤
تحديده مدة سريان المعاهدة ٩٥
كيفية احتساب تاريخ المعاهدة ٩٦
أجزاء المعاهدة ٩٧

٣- التصديق على المعاهدة ١٠٠
الاستثناءات التي ترد على هذا ١٠٢
٤- تبادل التصديقات ١٠٤
٥- نقاذ المعاهدة ١٠٦
المبحث الرابع : التحفظ على المعاهدات ١٠٩
معنى التحفظ على المعاهدات ومصادره ١٠٩
أنواع الموادعة والمعاهدة ١٠٩
أنواع الشروط في المعاهدة وآثارها ١١٠
أمثلة على الشروط الصحيحة في المعاهدة ١١٣
أمثلة على الشروط الباطلة ١١٤
التحفظ على كل معاهدة تخالف حكماً شرعياً ١١٥
أمثلة على التحفظات ١١٦
مقارنات ١١٧

الفصل الثالث

آثار المعاهدات ١١٩
تمهيد وتعريف ١٢١
المبحث الأول : الوفاء بالعهد ، والتحرز عن الغدر ١٢٣
الأدلة على وجوب الوفاء وتحريم الغدر ١٢٣
تقديم رعاية العهد مع غير المسلمين على واجب النصرة ١٢٧

– الفرق بين التزام الدولة والأفراد العاديين في هذا ١٢٩
– التحرز عن الغدر والخيانة مع الأمثلة من الشروط ١٣٠
– الوفاء بالشرط وبما هو أولى منه ١٣٠
(هـ) الوفاء بالمعاهدات في حال قيامها ودوامها ١٣١
مقارنات ١٣٣
المبحث الثاني : رعاية حقوق المعاهدين ١٣٥
(أ) الأمان على النفوس والذراري ١٣٥
(ب) النصرة والدفاع عن المعاهدين ١٣٦
(ج) صيانة أموالهم وملكياتهم ١٣٧
(د) الالتزام بالشرط سند لتقرير هذه الحقوق أيضاً ١٤٠
المبحث الثالث سريان المعاهدات ١٤٣
(أ) سريان المعاهدات من حيث الزمان ١٤٣
(ب) تلتزم الدولة بالمعاهدة مادامت قائمة ١٤٥
(ج) سريان المعاهدة على الأشخاص ١٤٧
(د) سريان المعاهدة من حيث المكان ١٤٨
(هـ) المعاهدة الفاسدة يترتب عليها بعض الآثار ١٥٠
المبحث الرابع : آثار المعاهدات على الأطراف الأخرى ١٥٣
الأصل أن المعاهدة تلزم أطرافها ١٥٣
للمعاهدة أثر على الأطراف الأخرى ١٥٣
تطبيقات على هذه القاعدة ١٥٤

المبحث الخامس : ضمانات الالتزام بالمعاهدات ١٥٧
الأصل في هذه الضمانات ١٥٧
(أ) الأمانة أو الوازع الديني ١٥٧
(ب) الرهائن ١٥٨
١- القاعدة العامة : كراهية إعطاء الرهائن ١٥٩
٢- الاستثناء من هذه القاعدة ١٦١
٣- يتمتع الرهائن بحق الحماية ١٦٢
٤- التعويض عند غدر المشركين بالرهائن ١٦٤
٥- النفقة على الرهائن ١٦٤
٦- التصرف لتحقيق مصلحة الرهائن ١٦٥
٧- انقضاء الرهن ١٦٦
٨- حالات حبس رهائن غير المسلمين ١٦٧

الفصل الرابع

انتهاء المعاهدات.................................. ١٧١
تمهيد : الفرق بين انتهاء المعاهدات وبطلانها ١٧٣
إجمال أسباب انتهاء المعاهدات ١٧٤
المبحث الأول : انقضاء المعاهدة بانتهاء المدة ١٧٥
المعاهدة المؤقتة تنتهي بانتهاء المدة ١٧٥
الآثار المترتبة على ذلك ١٧٦

المبحث الثاني : انقضاء المعاهدة باتفاق الطرفين ١٧٧
المبحث الثالث : انتهاء المعاهدة بنقضها
من الطرف الآخر ١٧٩
القاعدة العامة في ذلك : يجوز قتال المعاهدين
إذا نقضوا المعاهدة دون نبذ إليهم ١٧٩
القاعدة الثانية : لا تنقض المعاهدة إلا
بما يدل على النقض فعلاً ١٨١
أولاً : العمل الناقض للمعاهدة دلالة ١٨٣
حالات نقض المعاهدة دلالة ١٨٤
ثانياً : الإخلال بشروط المعاهدة ١٨٩
مقارنات ١٩٣
المبحث الرابع : انقضاء المعاهدة بإرادة منفردة ١٩٥
القاعدة العامة في نبذ المعاهدات ١٩٦
(أ) إنهاء المعاهدة بسبب شرط يتعذر الوفاء به ١٩٧
(ب) إنهاء المعاهدة عند تغير الظروف ١٩٧
قواعد تحكم نقض المعاهدات بالنبذ ٢٠٢
مقارنات ٢٠٥
الخاتمة ٢٠٧
الفهرست ٢٠٩